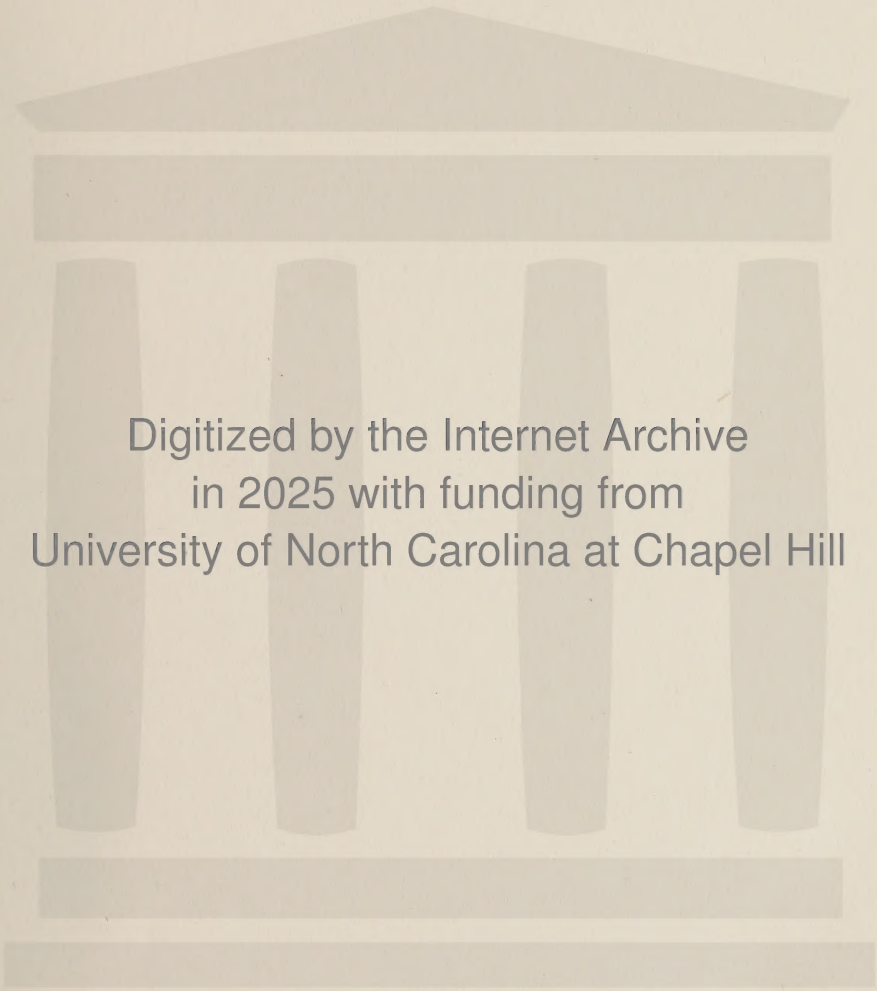
The Library
of the
University of North Carolina

This book was presented
by
The Rockefeller Foundation

980.485
L351c

This **BOOK** may be kept out **TWO WEEKS ONLY**, and is subject to a fine of **FIVE CENTS** a day thereafter. It was taken out on the day indicated below:


Digitized by the Internet Archive
in 2025 with funding from
University of North Carolina at Chapel Hill

https://archive.org/details/lascreenciasreli00latc

RICARDO E. LATCHAM

Las Creencias Religiosas DE LOS Antiguos Peruanos

1929

ESTABLECIMIENTOS GRAFICOS «BALCELLS & Co.»
SANTIAGO DE CHILE

Library, Univ. of
North Carolina

RICARDO E. LATCHAM

Las Creencias Religiosas DE LOS Antiguos Peruanos

1929

ESTABLECIMIENTOS GRAFICOS «BALCELLS & Co.»
SANTIAGO DE CHILE.

980.485
L35/c

INTRODUCCION

TAHUANTISUYU, el vasto imperio descubierto en las costas del Pacífico por los españoles, durante la primera mitad del siglo dieciseis y llamado por ellos el «*Imperio de los Incas*», era una extensión enorme de territorio, que abarcaba lo que ahora se conoce geográficamente como los estados de Ecuador, Perú, Bolivia, las provincias del norte y centro de Chile y las del noroeste de la República Argentina.

Las condiciones físicas y climaterológicas de este gran imperio eran, por supuesto, muy variadas. Llanuras y valles fértiles alternaban con vastos y áridos desiertos y nevadas serranías; espesuras bajas e insalubres, con altas mesetas que se extendían por centenares de leguas, a una altura de tres o cuatro mil metros sobre el nivel del mar. Regiones tórridas, templadas y glaciales se encontraban a un día de marcha una de otra, subiendo del mar a la cordillera; mientras de norte a sur, el territorio se estiraba a través de treinta grados de longitud; desde el Ecuador hasta la zona templada de Chile

396356

Central. Allende la cordillera se internaba en los impenetrables bosques del Alto Amazonas, a las reconditeces del Gran Chaco y casi hasta los cerros de Córdoba, donde comenzaban las interminables pampas argentinas.

Como se puede imaginar, en un territorio tan dilatado, la población era tan variada como lo era el aspecto físico de la tierra, y encontramos en él pueblos de todas las gradaciones de cultura, desde el salvajismo, hasta una civilización relativamente desarrollada.

La condición demográfica general del territorio era la de un sinnúmero de tribus independientes, que, en su mayor parte, vivían aisladas. Aquí y allá, entremezclados con ellas, se hallaban grupos de mayor cultura; algunos de los cuales se habían aumentado en número, hasta formar naciones. Unos dos o tres siglos antes de la llegada de los españoles, una de estas naciones, que se ha llamado *Inca*, comenzó a desarrollarse y, debido a su magnífica organización, pudo rápidamente extender sus fronteras, subyugando las provincias vecinas primero y después a las más lejanas; hasta que, en el tiempo de la Conquista Española, dominaba y gobernaba todo aquel enorme territorio a que hemos hecho referencia; y, hasta cierto grado, había impuesto su lengua como idioma oficial, en todo el imperio. No queremos decir que fué hablada por la población entera, sino que, en todo lo relacionado con los asuntos administrativos, la justicia, o la religión del estado, los interesados debían usarla, o personalmente o por medio de intérpretes. De igual manera, los Incas reales, quienes proclamaban su descendencia del Sol su padre, al mismo tiempo

que toleraban todas las religiones nativas, imponían como oficial el culto solar, por motivos que después veremos.

No es nuestra intención detallar la organización social y política de los Incas; por haberlo hecho más extensamente en otra parte, (1) y sólo de paso, aludiremos a ella, cuando se relaciona directamente con sus creencias religiosas.

En nuestro trabajo anterior, hemos demostrado que, hasta el tiempo de los españoles y aún después, los indios de todo el imperio contaban su descendencia por línea femenina, y que el sistema de *ayllus* o clanes prevalecía por todas partes. La supuesta familia patriarcal no existía en ninguna región, ni aún entre los mismos Incas reales del Cuzco. La descendencia de los gobernantes, de padre a hijo, instituída como reforma por el Inca Yupanqui Pachacuti no logró el objeto que deseaba este monarca, cual fué el establecimiento de una dinastía epónima de su propio apellido.

No existía la sucesión hereditaria, y hasta la caída del imperio, el derecho de elegir el jefe quedó en manos de los ayllus. Después de la formación del imperio, la elección del Inca era atributo de los nobles u orejones; y este derecho se ejerció hasta el fin de su dominio. La guerra civil que ya terminaba con la victoria de Ata-Hualpa, cuando llegaron los españoles, fué el resultado de este derecho de elección, habiendo tomado armas las partidas opuestas, cada una en apoyo de su candidato.

El supuesto comunismo en el imperio es también

(1) Los Incas: sus orígenes y sus ayllus, por Ricardo E. Latcham. Santiago, 1929.

una ficción. Tal comunismo nunca existió. El régimen social de los incas ha sido groseramente exagerado y no tuvo fuerza fuera del Cuzco y sus inmediaciones y aún allí no en la forma que se ha pregonado. Fué practicado únicamente por los ayllus de los incas y los incorporados a su nación y nunca por el resto de la población. Fuera de un distrito circunscrito que era en verdad la fortaleza de los monarcas Incas, cada nación, tribu o ayllu conservó sus antiguas creencias, costumbres, leyes y jefes. Eran tributarios, pero no eran esclavizados como algunos han creído, y se les concedía toda la libertad, tanta de acción como de ideas, compatible con la seguridad y la correcta administración del imperio.

Muy a menudo, en los escritos de los mismos historiadores que preconizan el supuesto comunismo del imperio, hallamos declaraciones tocantes a que los conquistadores de las nuevas provincias dejaban a los habitantes de ellas con sus propias costumbres y antiguos derechos, imponiéndoles solamente aquellas medidas que consideraban útiles o necesarias para la seguridad y progreso de sus nuevos dominios.

Anterior a la extensión del imperio de los Incas no existía un gobierno centralizado: los ayllus o tribus vivían independientes unos de otros, sin reconocer más autoridad que la de sus propios jefes. Cada valle y cada comunidad se gobernaba a sí mismo y sólo en unos pocos casos se había formado federaciones que tuvieran semejanza a una nación.

Durante largas generaciones, los Incas mismos mantuvieron igual independencia entre sus ayllus; y solamente cuando emigraron a una región hostil,

éstos se hallaron con la necesidad de federarse para su defensa mutua. Dicha confederación de ayllus, pequeña en sus principios, se consolidó más tarde, a medida que aumentaron en número y en ambiciones, hasta que pudieron dominar todo el valle del Cuzco y sus rededores. Entonces apareció un gobernante, quien fué hábil organizador. Inició numerosas reformas; estableció un ejército permanente, introdujo una nueva religión, inventó un origen divino para sí y para su pueblo; concentró la población que antes vivía dispersa por los campos, y, poco a poco, logró formar de elementos heterogéneos una nación compacta y homogénea, que fué el núcleo de sus futuros proyectos y ambiciones.

Tomando en cuenta todos estos factores, no puede suponerse que las creencias religiosas de las diferentes tribus y naciones del imperio fuesen por todas partes las mismas, o que el culto, relativamente avanzado de los Incas del Cuzco, fuese extendido y practicado por toda la población, como quieren hacernos creer algunos de los cronistas. Tendremos ocasión de ver que la diferencia de cultos era tan grande como la variedad de culturas.

No es nuestra intención entrar en ninguna polémica teológica ni de dogmas. Nuestro objeto no es otro que investigar, en cuanto nos sea posible, las verdaderas creencias que prevalecían en las diferentes partes del imperio, antes de su conquista por los incas, el estado de desarrollo del culto de estos últimos, y las modificaciones producidas por el contacto del uno con las otras.

Antes de todo queremos dejar claramente establecido el significado que damos en este estudio a

los vocablos religión y creencias religiosas, a fin de evitar cualquiera controversia inútil. Nuestras definiciones quizá no satisfacerán a muchos, quienes pueden tener sus propias ideas al respecto, pero servirán el propósito de eliminar algunas apreciaciones o interpretaciones falsas acerca del verdadero alcance de esta investigación.

Entendemos por *religión,* aquella necesidad innata del espíritu humano de explicar a su propia satisfacción el misterio de la vida. ¿De dónde venimos adonde vamos? ¿Cuál es la causa y finalidad de todo lo que nos enseñan nuestras percepciones? Es un esfuerzo de la mente para rasgar el velo impenetrable, para descubrir el último porqué de nuestra existencia y de todo lo que nos rodea. Los conceptos formados sobre esta materia, cualesquiera que sean, y por muy primitivos o absurdos que parezcan a otros, forman la base de toda religión.

Partiendo de esta idea, consideramos *creencias religiosas* todas aquellas preocupaciones de la mente, en sus esfuerzos para llegar a esta meta y para llevar a resultados prácticos las convicciones que emanan de tales conceptos, y damos a los términos su sentido más amplio.

No es nuestro propósito rastrear los orígenes de semejantes ideas, ni de teorizar sobre su desarrollo. Esto lo dejamos a los apologistas de la antigua escuela evolucionista o a la revelacionista. No nos asociamos con ninguna escuela y nos concretamos a referir algunas generalidades admitidas casi universalmente, a exponer los hechos tales como los encontramos en nuestras investigaciones y a sacar las deducciones que nos parecen más lógicas en cuanto a su interpretación, sin cuidarnos ni mu-

cho ni poco de opiniones premeditadas o de prejuicios dogmáticos.

Nos encontraremos en contacto con muchas de las variadas formas que suelen presentar las ideas religiosas en las diferentes etapas de su desarrollo; el animismo, el fequitismo, el totemismo, el culto de los antepasados, la antropomorfización de los espíritus de la naturaleza, con un incipiente deismo, y hasta la creencia en un dios-creador, vago e indefinido, pero no por eso menos real en las manifestaciones del espíritu que luchaban para expresarse.

Veremos que, salvo en la cuestión de nombres y detalles de poca importancia, existen analogías inesperadas con los ritos, ceremonias y sacramentos de muchas de las religiones, pasadas y actuales, del viejo mundo. El desarrollo es parecido, las etapas son iguales, el pensamiento intrínseco manifestado de una manera idéntica; y muchas de las instituciones que solemos considerar como pertenecientes sólo a nuestros propios conceptos religiosos, reaparecen en el culto preespañol de los indios peruanos, aún cuando su alcance y último fin pueden ser muy diversos.

La semejanza es aún más sorprendente si comparamos el culto de los Incas con aquel de los Aztecas de Méjico. En este caso son parecidos aún en detalles de menor importancia y hacen preguntar si estas dos religiones no han tenido un origen común, y si su desarrollo no haya sido dirigido por las mismas fuerzas espirituales, obrando contemporáneamente.

Nos sorprende más todavía cuando hallamos que los dos pueblos, separados por grandes distancias,

eran tan semejantes en su estado material como en sus ideas religiosas.

Es natural pensar inmediatamente en la raza Maya de la América Central, como el vínculo que los une. Esta sería una deducción al parecer lógica, si no pudiéramos seguir paso a paso, a lo menos en cuanto a los peruanos se refiere, el desarrollo, tanto de su cultura material, como sus ideas religiosas, desde estados inferiores.

Debemos conformarnos entonces con la hipótesis de una tendencia natural en el hombre, de seguir ciertas leyes evolucionarias en el desarrollo de las etapas consecutivas de sus pensamientos religiosos, los que parecen desenvolverse de idéntica manera, dondequiera que sea, cuando las condiciones de la vida psíquica se asemejan, aproximándose más a medida que coinciden estas condiciones y variando en proporción a sus divergencias.

En cuanto al aspecto físico, el antiguo imperio mejicano era muy parecido al peruano. Los habitantes eran de la misma raza, dando a este término su sentido más amplio; los diferentes grados de cultura eran iguales en uno y en el otro, de manera que debemos suponer que esta semejanza de condiciones generales fué la causa directa de un desarrollo paralelo en su cultura e ideas religiosas.

No queda duda alguna que en ambos casos, tanto la cultura material como la religión eran autóctonas. Su desenvolvimiento tuvo lugar, sin contactos y sin que un pueblo tuviera conocimiento del otro, cada uno en su ambiente nativo, aún cuando ambos pueden haber recibido influencias directas ó indirectas de la superior cultura de los mayas. La ar-

queología nos está demostrando cada día más claramente, que las antiguas culturas costinas del Perú deben mucho a estas antiguas influencias, y es posible, aunque hasta ahora hay pocos indicios, que las religiones más antiguas pueden haber sido influenciadas por la misma fuente.

No hay vestigios de influencias venidas de otros continentes, ni existe prueba alguna que acuse tal origen. Después de estudiar todos los hechos, estamos obligados a llegar a la conclusión de que la humanidad, a pesar de lo que algunos predican de su libre albedrío, evoluciona mental y culturalmente, si no por líneas idénticas al menos por senderos análogos cada vez que las circunstancias son parecidas y favorables.

Al hacer estas observaciones, no queremos decir que jamás ha habido ninguna relación entre los pueblos de Asia y América. Al contrario, en nuestro concepto el origen del hombre habrá que buscarse en esa dirección. Pero a la vez sostenemos que la arqueología nos demuestra que la aparición del hombre en este continente se hizo en una época cuando aún se encontraba en un estado cultural de lo más primitivo, y cuando poseía solamente los rudimentos de la industria y del arte. Esto se ha hecho manifiesto durante la última década por el descubrimiento en varias partes de la costa sudamericana, de artefactos paleolíticos, sin mezcla con otros de una época posterior. De esta manera, la contención de William Holmes, que todos los instrumentos de tipos paleolíticos hallados en el continente americano se hallaban y se hallarían mezclados con tipos neolíticos y modernos, ya no es más sostenible. Las excavaciones de Uhle en tan-

tas diferentes partes de la costa del Pacífico, y sus declaraciones explícitas al respecto, nuestros propios trabajos, los del Dr. Aureliano Oyarzún, las publicaciones de Augusto Capdeville, sobre sus hallazgos en Taltal, ya no dejan ninguna duda sobre este punto.

El desarrollo posterior de las culturas ha sido americano, sin que se pueda atribuir a influencias de otros continentes las semejanzas que se notan, con culturas que en ellos existen o han existido, como pretenden muchos.

Al mismo tiempo admitimos que deben haber una serie de inmigraciones distintas y sucesivas. No de otra manera puede explicarse la gran divergencia del tipo físico entre una raza y otra, ni tampoco la diversidad de las culturas más primitivas, que son tan distintas unas de otras como son las razas que las practicaban.

En el antiguo Perú encontramos una mezcla de estos primitivos tipos y culturas, sin que sea siempre fácil o aún posible distinguir o separar los elementos que pertenecían a cada uno de los diferentes tipos étnicos. No obstante, podemos adelantarnos en decir que en cuanto a Sud-América, los pueblos que habían hecho más progreso, que conocían la agricultura, el arte de tejer, el de utilizar la piedra en sus construcciones y edificios; es decir, la raza más sedentaria, por todas partes del continente donde se ha hallado, eran los que reconocían el régimen del matriarcado. Esto es igualmente verdad para los incas, como para los chimus, los quitus, los chibchas y todas las naciones de cultura más adelantada. Ninguna de estas naciones en sus principios conocía el uso del arco y la flecha, los

cuales se introdujeron entre muchas de ellas bastante tarde. Sus armas eran arrojadizas, o contundentes; la lanza, la estólica, el dardo, la honda, las bolas, la maza, etc.

Los pueblos más atrasados o más estacionarios, casi todos nómades o seminómades, cazadores o pescadores, siendo la mayor parte, sino todos, monogámicos y reconociendo descendencia por el lado paterno. Algunos más tarde adquirieron de sus vecinos los rudimentos de la agricultura, pero nunca progresaron de igual manera como los de filiación materna. Esta diferencia se nota también en su condición mental, y los mitos de los dos orígenes son fundamentalmente distintos, aunque en algunas partes se han entremezclado, sin que sea siempre fácil separar los elementos.

Esta pluralidad de culturas primitivas ha sido notada en otras partes del mundo, y hoy más y más se desecha la idea de una evolución única por líneas siempre uniformes, en favor de líneas múltiples de desenvolvimiento, tanto en lo material como en lo mental o espiritual. Diremos con Graebner: «Pues ya no basta suponer que todas las series históricas posteriores preceden de un fondo originario, común y neutral, sino que es necesario descubrir los pilares verdaderos sobre que descansa en último término el edificio, llegando hasta donde nos lo permitan nuestros medios actuales». (1)

En tiempos más recientes, las ideas religiosas de las poblaciones indígenas de los países que forma-

(1) El Mundo del Hombre Primitivo, por F. Graebner. Traducción del alemán, por Fernando Vela. Madrid, 1925, p. 13.

ban parte del imperio peruano han sufrido, a lo menos aparentemente, grandes modificaciones. Ahora son nominalmente cristianas, aunque todavía mantienen muchas de sus antiguas costumbres y creencias paganas, algo diferentes en su forma exterior, con nombres y significados nuevos, pero que son, no obstante, reliquias de su pasado lejano. Otras han sido totalmente olvidadas, pero algunas de éstas las podemos reconstruír, gracias a las sobrevivencias que aparecen en las leyendas, tradiciones y supersticiones, como también por la persistencia en el lenguaje vulgar de formas arcaicas, que denuncian otro estado de cosas en una época anterior.

Los hombres en general muestran poca disposición hacia el cambio radical de sus hábitos y sobre todo de su modo de pensar. Por muchas que sean las reformas y el progreso que alcanzan durante la marcha de los siglos, siempre persisten numerosas sobrevivencias de sus antiguas costumbres, creencias y supersticiones. Modas y prácticas antiguas pueden reemplazarse por otras en la vida diaria; pero bajo condiciones especiales, como por ejemplo en las ceremonias del estado, en celebraciones nacionales, o en grandes calamidades, algunas de estas reaparecen para demostrar que, en algún período anterior de la historia del pueblo, eran probablemente habituales. Un estudio de estas supervivencias a menudo nos proporciona nuevas informaciones respecto de aquellos tiempos pasados, sobre los cuales la historia calla.

El material de los mitos, leyendas y tradiciones ofrece mucho de interesante acerca de las antiguas creencias religiosas y costumbres sociales de un

pueblo: nombres de los dioses, ritos, ceremonias, maneras de contemplar las cosas, y otros datos que pueden resultar de la mayor utilidad en esta clase de investigación. Pueden aparecer en ellos tradiciones verídicas de hechos históricos, nombres que no aparecen en ninguna otra parte, la mención de antiguas artes, costumbres o fases de la sociabilidad, que en vano buscamos en fuentes de diferente orden. Refranes, frases o palabras que ocurren en ellos pueden ser indicios de la condición moral o social del pueblo, y presentar curiosos contrastes entre los tiempos antiguos y modernos.

Por este motivo, las leyendas y tradiciones recogidas por los primeros cronistas son de un interés sumo, porque son casi completamente libres de toda influencia derivada de fuentes europeas y forman así un contraste con las recogidas más tarde, después de un contacto prolongado con las ideas y supersticiones de origen español.

Otro punto en que debemos insistir, uno que está en directa contradicción a mucho de lo que se ha escrito durante los últimos años, es con referencia a la universalidad de la idea de Dios como Ser Supremo, Omnipotente y Creador. En nuestras investigaciones de las antiguas religiones andinas no hemos hallado el menor indicio de un monoteismo que puede haber antecedido las creencias animísticas o el politeismo de aquellas naciones, ni siquiera alguna prueba que un culto monoteista se haya conocido en alguna parte, y no nos parece probable que semejante culto haya existido en el continente antes de la llegada de los europeos.

Es cierto que en muchas partes del Perú existían dioses-creadores; pero eran siempre locales y

creadores de una sola nación o tribu. Si los nombres de Viracocha y Pachacamac se hicieron casi universales en el Perú, era debido a la expansión del imperio de los Incas, quienes los llevaron dondequiera que fuesen, y no a que los pueblos conquistados los hayan aceptado o creído en ellos. En cambio, muchas naciones parecen no haber formulado una idea concreta de un creador y mucho menos de un Ser Supremo y Omnipotente, ni existían en sus lenguas vocablos para expresar semejantes conceptos. Veremos que, aún entre los pueblos más avanzados, las dos ideas no eran sinónimas y que con frecuencia daban el nombre de creador, o más bien hacedor de los hombres, a un antepasado legendario, mientras que tenían por creador del universo material a otro ser, vago e indeterminado, a quien no ofrecían culto alguno. A menudo llamaban «Padre» o «Abuelo» al que suponían ser su creador; pero al analizar sus razones, veremos que casi siempre era porque creían verdaderamente que su nación o tribu había descendido de este ser y que era él quien había generado o procreado su estirpe. Sospechamos que el *All-Fatherism* de muchas de las tribus de Norte América se ha fundado en el mismo concepto.

Estimamos que mucho de lo que se ha escrito sobre esta materia se debe a interpretaciones erróneas de los hechos observados o a prejuicios dogmáticos que impulsan a encontrar semejante estado de cosas y que traduce todo de una manera obligada y premeditada.

Reproduciremos aquí la opinión de un escritor que estudió las religiones de México y del Perú, el Profesor de la Ciencia de Religiones del «Collége

de France», M. Albert Réville. Hablando de las antiguas creencias de estos países, dice: «No hay el menor indicio de un monoteismo anterior al politeismo en ninguna de las dos naciones. Por otra parte podemos descubrir en ambas, tres estados de creencias religiosas, superimpuestos si se quiere uno sobre otro. Debajo de todos existía la religión que hasta hoy hallamos entre pueblos extraños a toda civilización. Es una mezcla incoherente y confundida del culto de la naturaleza y animismo o culto de los espíritus; pero en especial este último; porque el culto primitivo de la naturaleza ha sido desarrollado, engrandecido y un poco más o menos organizado en un nivel superior, mientras que el animismo ha permanecido en lo que era. Los espíritus de la naturaleza, que a menudo pueden ser anónimos—espíritus de la selva, de plantas, de rocas, de aguas, de animales, con la adición, generalmente, de los espíritus de los antepasados, se confunden en un grupo inorgánico que puede asumir cualquiera forma. El fetiquismo no es la base como se ha dicho, sino la consecuencia y la aplicación de esta creencia animística. Basta para asegurar la adoración de cualquier objeto sin valor, natural o artificial, que apela lo suficientemente a la imaginación ignorante, para despertar la idea de que puede ser la residencia de un espíritu. La magia, fundada en la pretensión de ciertos individuos de tener relaciones con los espíritus, es todo el equipo del sacerdocio en este estado fundamental. Pero, encima de éste, por la acción mental de los demás emancipados del pueblo, el culto de la naturaleza se desarrolló hasta llegar a la adoración de solamente los más importantes y más generales de los fenómenos naturales. En los

países tropicales, a la vez ardientes y fértiles, es el Sol que predomina; pero no sin dejar un lugar muy alto a los demás fenómenos, como el viento, la lluvia, la vegetación, etc., personificados en otras tantas deidades. Mas en todo esto no hay indicio de un anterior y primitivo monoteismo». (1)

Nuestras investigaciones entre los pueblos andinos nos han demostrado que en todos ellos, aún en los que habían desarrollado una religión deista, persistían el animismo o culto de los espíritus, el fetiquismo y sobre todo, el culto de los espíritus de los antepasados. Para ellos el universo estaba poblado de una multitud de espíritus de toda clase, buenos y malos y sus vidas eran una constante lucha para asegurar los buenos oficios de los unos y de protegerse de las maquinaciones de los otros. Los medios que empleaban casi universalmente para lograr este fin, fueron mágicos y la magia, blanca o negra, formaba una parte muy importante de sus prácticas religiosas.

Los apologistas católicos tratan de probar, como lo hace Mgr. Le Roy en su libro *Religión des Primitifs,* que la magia no debe considerarse como parte integrante de la religión; pero, nosotros, consecuentes con lo que entendemos por ideas religiosas, no podemos aceptar esta opinión; porque hallamos que todos los pueblos primitivos recurren a este medio para obligar a los espíritus encerrados en sus fetiches a emplear sus supuestos poderes sobrehumanos a favor o en contra del individuo o

(1) Lectures on the Origin and Growth of Religion as ilustrated by the native Religions of Mexico and Perú. pp. 246, 2.ª Edición, London, 1905.

de la comunidad. Como la base de su religión es la creencia en estos espíritus, desde luego todas las preocupaciones, creencias, prácticas, etc., relacionadas con dichos espíritus, forman el cuerpo de las ideas religiosas. Las ofrendas y sacrificios son medios para conseguir sus favores o protección y si estos deben considerarse como prácticas de la religión, no vemos por qué se puede excluir la magia, que es otro medio destinado a producir idénticos resultados.

No existía en las religiones animísticas, la adoración que muchos pregonan. El hombre primitivo no adora nada, ni tiene dioses en el sentido exacto de la palabra. Los sentimientos que demuestra para con los espíritus que pueblan el universo son de temor, respeto, en algunos casos veneración; pero no adoración. La idea de un creador (donde existía) era generalmente de lo más vaga y muy raras veces ejercía alguna influencia en ésta o en otra vida. Por todas partes se creía en una existencia futura, pero era casi siempre considerada como una prolongación de ésta, en forma invisible e intangible a los vivos, pero visible a los demás espíritus, y siempre concebida con los mismos aspectos que cuando en este mundo. En el estado futuro la existencia era prácticamente una réplica de la vida terrenal. El marido se reunia con su mujer o mujeres y demás parientes, tenía las mismas amistades, se dedicaba a las mismas ocupaciones, pertenecía al mismo clan, tribu o casta a que había pertenecido en la tierra y reconocía a los mismos jefes. Los difuntos sentían las mismas necesidades, pasiones, gustos y disgustos, sentimientos y deseos en el otro mundo como en éste. Después de la muerte ad-

quirían poderes sobrehumanos y aún a veces sobrenaturales y éstos les permitían socorrer o dañar a los que quedaban en la tierra. Por ésto, los parientes de los muertos tenían mucho cuidado en atender con gran solicitud a todas sus necesidades, tanto para el viaje al otro mundo, como para su estada en él, colocándose en la sepultura todos aquellos objetos, alimentos, bebidas, ropas, joyas, etc., que podrían hacerles falta. En algunos pueblos se sacrificaban mujeres y sirvientes sobre la tumba, para que no fuese sólo el jefe quien partía. A menudo las ofrendas se renovaban periódicamente por mucho tiempo después. Una falta de atención en este sentido podría acarrear graves resultados, mientras que su cumplimiento ganaría la protección y buena voluntad del espíritu del difunto.

La religión primitiva, en cuanto nuestras investigaciones han podido penetrarla, comienza con una convicción de que el universo está poblado de espíritus invisibles y en parte desconocidos. Todo ser y todo objeto inanimado tiene un espíritu propio o puede ser habitado por uno que lo ha elegido de morada. Cada incidente inesperado se atribuye a uno u otro de estos espíritus. No existe, para la mente primitiva, la casualidad; todo está premeditado e intencional. El hombre hace sus proyectos con anticipación; desde luego los espíritus deben hacer lo mismo; pero como ellos tienen poderes sobrehumanos, pueden adivinar los pensamientos humanos y frecuentemente frustrar sus planes a voluntad. He aquí, la verdadera razón del enorme número de adivinos de tantas diversas clases que se encontraban en el antiguo Perú, los oráculos constantemente consultados, y los ritos mágicos destinados a pene-

trar el misterio de los hechos futuros, las creencias en los agüeros y otras señales, todas las cuales suponían indicar con más o menos seguridad los resultados de cualquiera empresa o proyecto. Se efectuaban en verdad para saber si los espíritus eran o no propicios, y cuando las indicaciones eran contrarias, se desistía de toda iniciativa, hasta que nuevas consultas les mostraban que los signos eran favorables.

La mente humana percibe más luego y recuerda por más tiempo los reveses, los desastres y los contratiempos de la vida, que los éxitos y la buena fortuna. Estos últimos son los que ordinariamente se esperan, pero cada atraso, cada achaque debe imputárselo a las influencias malignas de los espíritus contrarios. Cualquier hecho inusitado que redunda en beneficio del individuo se atribuye a los espíritus buenos que son sus protectores o a los que son obligados a ayudarle.

Empleamos la voz espíritu para hablar de estos seres invisibles, por que en las lenguas europeas modernas no tenemos otro vocablo que exprese, ni siquiera aproximadamente, el concepto indígena. Ni alma, ni fantasma, ni sombra, ni aún espíritu interpretan exactamente la idea. Son todos éstos y algo más todavía. En primer lugar, el indio no imagina ningún ser completamente espiritual. Materializa todas sus impresiones mentales. Estas entidades pueden ser invisibles para sus ojos, pero sin embargo existen. Si existen, también deben tener forma, luego son corpóreas. Las dota de volición y las imagina capaces de hacerse sentir en el mundo de los vivos. Las viste de sus propios sentimientos y atributos; pero además tienen otros atri-

butos y poderes de que carecen los hombres. Su invisibilidad es voluntaria ya que cuando así lo desean pueden hacerse ver y sentir. Abandonan el mundo de los vivos cuando quieren y frecuentemente visitan la tierra para imponerse de lo que en ella sucede, o para molestar o proteger a la humanidad. El indio las pinta a veces con forma humana y a menudo como monstruos. Son todas enemigas potenciales, más dispuestas a hacerle daño que bien. En general las teme y hace lo posible para aplacar o propiciarlas y de ganar de cualquiera manera su buena voluntad.

Para el hombre primitivo estos seres son reales. No los ve, pero se hacen sentir de mil maneras. Una tromba de agua revienta y borra su camino; una larga sequía arruina su siembra, acaba con las vertientes y aleja los animales y aves de que depende para su caza; un incendio destruye su hogar; una piedra quiebra su pisada y le troncha un pie; todos estos y muchos acontecimientos análogos le suceden a cada paso y no son para él accidentes fortuitos, sino directamente obrados en su contra por los poderes malignos que constantemente acechan sus pasos para hacerle mal.

La mayoría de los fenómenos naturales que afectan a la comunidad en general, además del individuo, usualmente adquieren una materialización local, que con frecuencia asume una forma humana, pero que también a veces es monstruosa.

Estas ideas continúan entre muchas de las tribus indias que actualmente habitan estos países, descendientes directos de aquellos que los ocupaban durante la época de los Incas y quizá muchos siglos antes de la aparición de éstos. Sobreviven algu-

nos de los mismos conceptos en las supersticiones de los pueblos mestizos que forman la base de la población criolla de las repúblicas modernas, que profesa la religión cristiana, pero que no ha dejado del todo las antiguas preocupaciones del mundo espiritual y de la eficacia de la magia.

En el curso de nuestro estudio, tendremos necesidad de revisar muchas de las opiniones corrientes respecto de las creencias indígenas y derrocar una cantidad de teorías hasta ahora sostenidas por interpretaciones falsas de los hechos que les han servido de base. Si tomamos las explicaciones que generalmente se dan de las religiones peruanas y las seguimos con cuidado a través de las diferentes descripciones que nos han dejado los primeros cronistas, hallaremos que están llenas de contradicciones y a menudo en pugna con los hechos que estos mismos cronistas nos proporcionan. Sus partes no se completan; muchas de las supuestas doctrinas no pueden lógicamente incluirse en el tipo de cultura a que pertenecía la religión comentada; en otras palabras, ha sido demasiado frecuente la aplicación de un criterio netamente europeo al desciframiento de la moralidad y las creencias de los indios, las que pertenecen a un estado cultural muy distinto.

Estos errores de interpretación han nacido de causas múltiples; pero pueden todos considerarse derivados de una fuente común, la falta de comprensión de la mentalidad y psicología indígenas. Los factores principales han sido: la mala traducción de las voces nativas, prejuicios de raza y sobre todo de religión y la costumbre de dar por sentada una identidad en los procesos mentales de los europeos y los indios.

Los españoles del siglo XVI eran fanáticos y supersticiosos; y aún los más instruídos de los primeros cronistas e historiadores tenían un criterio estrecho en todo lo tocante a las ideas religiosas. No imaginaban que pudieran existir otros conceptos fundamentales que los suyos propios. Hallaron todo nuevo, todo extraño, todo distinto a lo que ellos conocían; pero creyeron que lo que vieron y oyeron podría explicarse por sus propios métodos cristalizados de pensar. Las voces indígenas eran obligadas a ajustarse a las definiciones españolas, las que eran a menudo, muy diversas del sentido que las daban los indios. En cuanto a la religión, los conceptos cristianos se interpretaban por expresiones nativas, frecuentemente con resultados completamente incongruos. Muchas de las ideas abstractas, pertenecientes a la religión y la moralidad cristianas, eran desconocidas a los indios y otras tenían una aplicación e interpretación muy diversa en uno y el otro culto. Por ejemplo: los españoles no hallaron en las lenguas peruanas ninguna voz que indicara Dios, como Ser Supremo y Omnipotente. Los nombres Viracocha y Pachacamac y otros (según la religión) que los misioneros y doctrineros empleaban para hablar de Dios, aunque conocidos de los indios como los de sus dioses-creadores, eran generalmente locales y tenían atributos muy diferentes a los del Dios de los cristianos, y sólo sirvieron para afianzar más las propias convicciones de los naturales.

Los peruanos creían que los *espíritus* continuaban su existencia después de la muerte; pero los españoles cayeron en el error de dotarlos de los mismos atributos que las *almas* de los cristianos. Em-

pero los indios no creían ni en la gloria ni en el infierno. La vida futura no era para ellos un estado ni de recompensa ni de castigo, sino simplemente una prolongación de la vida material de la tierra y ninguna acción cometida en esta vida tenía repercusión allí, ni podría alterarla.

El pecado en el sentido espiritual, o refiriéndose a acciones o pensamientos interiores, no lo comprendían; para ellos era malo todo lo que podría perjudicar directa o indirectamente al individuo o a la comunidad; y al mismo tiempo lo bueno era todo lo que redundaba en su beneficio. El mismo hecho o acción podría ser bueno o malo, según las circunstancias. La acción en sí no era ni buena ni mala, sino en cuanto a sus consecuencias; pero del bien y del mal intrínseco y espiritual tenían muy poca idea.

El demonio, como elemento supremo de maldad, o como influencia en la vida espiritual del individuo, fué completamente desconocido por el indio y el vocablo *supay,* con que el clero y los misioneros trataron de interpretar el concepto, tenía un significado enteramente diverso. *Supay* era el nombre genérico dado por el indio, a todos los espíritus malignos que podrían dañarle o causarle algún perjuicio. Estos espíritus eran innumerables; pero los males que causaban eran todos materiales; se hacían notar en esta vida, sin que tuviesen ninguna ingerencia en las acciones o pensamientos del hombre o sin que pudiesen tener alguna influencia sobre un estado futuro. Más bien *Supay* era una fuerza o esencia de los males materiales que pudieran acaecer a un hombre en su vida terrenal, y no se refería a ningún espíritu determinado, pero incluía la potencialidad de todos.

La voz *huaca,* generalmente traducida por ídolo, también ha sido muy maltratada, al emplearla para referirse a los mil objetos que eran las representaciones visibles de los cultos indígenas, y la interpretación dada a ella está muy alejada de los conceptos que el indio tenía formados de su significado. *Huaca* expresaba la idea de sagrado en el sentido de *tabu,* y no se empleaba jamás en tiempos preespañoles como sustantivo. Luego llamar *huacas* a todos los objetos materiales y equiparar su significado con el de ídolo era fundamentalmente erróneo. Empero, como ha perdurado en todos los escritos de los cronistas en este sentido, la empleamos así, para no innovar sobre hechos consumados. En los ojos de los españoles, todos los objetos que ellos llamban *huacas,* eran adorados por los indígenas y suponían que la destrucción de ellos sería suficiente para borrar la religión misma y serviría para demostrar a los pobres y ciegos infieles que sus dioses no eran sino simples pedazos de piedra, madera o de metal, los cuales no podían evitar su propio aniquilamiento. Pero lo que no comprendieron los españoles fué que la religión de los indios era enteramente animística, que los supuestos ídolos no eran más que las moradas temporarias de los espíritus o ánimas que los habitaban. La destrucción de los objetos materiales de ninguna manera aniquilaba el espíritu residente en ellos. Era fácil buscarle otra morada, la cual llegó a ser con frecuencia, las estampas y las imágenes de los santos con que se había reemplazado a los ídolos. Tampoco le importaba mucho al indio el cambio de nombres, con tal que él mismo se diera cuenta a cuál de

sus antiguos númenes o seres tutelares correspondían el nuevo nombre y el nuevo envoltorio.

Estos errores fundamentales por parte del clero encargado de la extirpación de la idolatría en el Perú, fueron aumentados a causa de su celo fanático que lo indujo a condenar todo lo que olía a infidelidad, como obra del demonio, sin primero investigar debidamente la exactitud de sus teorías. Por otra parte los indios mismos ayudaron a confirmarles en sus convicciones porque, una vez que comprendieron que se trataba de extirpar sus creencias y costumbres religiosas, comenzaron a ocultar no sólo sus prácticas, sino también el verdadero significado de ellas.

Garcilazo, aunque fué uno de los que más ha hecho para perpetuar muchos de dichos errores, comprendió ésto y hablando de la reticencia de los indios sobre este punto, dice que no saben de por si y no se atreven contar estas cosas con su propio significado y el verdadero sentido de las voces usadas, porque habían visto que los españoles abominaban todas estas cosas. Agrega que los españoles no sospechaban su existencia cuando ingenuamente preguntaban lo que quería decir y sólo se confirmaron en su convicción de que eran todas artes diabólicas. (1)

El obligar los vocablos nativos existentes a interpretar los conceptos europeos fué, como hemos visto, una fuente fértil de errores y a menudo la

(1) Comentarios Reales. Parte I, Libro II, Cap. II. El texto de Garcilazo es el siguiente: «Los indios saben de suyo, o no osan dar la relación de estas cosas con la propia significación y declaración de los vocablos, viendo que los españoles las abominan todas las cosas del demonio; y los españoles tam-

causa de que los indios entendiesen mal las doctrinas que los sacerdotes cristianos querían enseñarles. El misionero, quien tenía frecuentemente un conocimiento muy defectuoso de la lengua en que trataba de expresar sus pensamientos, creía muchas veces explicar las ideas que quería comunicar, mientras que el indio, dando a las palabras su verdadero significado, entendía una cosa enteramente distinta, o bien, no comprendía nada de lo que le querían decir. (2)

Otra fuente de donde dimanaban muchos errores, tanto en las cuestiones religiosas como en las sociales, era el creer que todas las voces que empleaban los incas al hablar de ellas, se derivasen del quechua, porque hablaban esta lengua. Pero debe recordarse que los ayllus de los incas eran de origen colla o aymará y que cuando salieron de su patria primitiva, a las orillas del lago Titicaca hablaban

---

poco advierten en pedir la noticia dellas con llaneza, antes las confirman por cosas diabólicas, como las imaginan; y también lo causa el no saber de fundamento la lengua general de los Incas para ver y entender la deducción y composición y propia significación de las semejantes dicciones».

(2) Garcilaso también observa esta misma falta de los misioneros y otros, y hablando de los nombres que daban a los dioses, muchos de ellos inventados para el caso, dice: «... todos los demás (nombres) que los historiadores dicen son generalmente impropios, porque o son del general lenguaje, o son corruptos con el lenguaje de algunas provincias particulares, o nuevamente compuestos por los españoles; y aunque algunos de los nuevamnte compuestos pueden pasar conforme a la significación española... aquel general lenguaje los admite mal; porque no son suyos naturales sino advenidizos».

Explica que las combinaciones que formaban los españoles, aunque compuestas de voces quechuas, casi nunca eran en-

este idioma. Indudablemente llevarían consigo su religión y su organización social, no tan desarrollada como en siglos posteriores; pero siquiera con sus principios ya establecidos. La región de Paccaric Tampu, donde fijaron su nueva morada fué habitada por tribus de habla quechua, y los incas después de estar radicados por muchas generaciones en el lugar, terminaron por cambiar su lengua. No abandonaron del todo la suya, porque varios de los cronistas nos advierten que los incas eran bilingues y que los nobles, además del quechua tenían otra lengua particular, la cual no puede haber sido otra que el aymará, su lengua nativa.

Por consiguiente, muchos de los términos primitivos, tanto los religiosos como los sociales, perduraron entre ellos, como es corriente en semejantes casos. A veces estas expresiones eran iguales en los dos idiomas, con el mismo significado; pero con frecuencia los vocablos aymarás no tenían correspondencia en el quehua; y otras voces eran idénticas en cuanto a su fonética, pero que tenían significados distintos en uno y otro.

---

tendidas por los indios en el mismo sentido que las querían dar los españoles, especialmente cuando trataban de cosas espirituales, porque, como dice Garcilaso, sus ideas no eran espirituales sino intensamente materiales. Era como hemos dicho, una diferencia infranqueable entre la mentalidad europea y la indígena. Los españoles empleaban términos que encontraban en la lengua quechua para expresar sus ideas espirituales, pero los indios, que empleaban estas voces exclusivamente en un sentido material, dieron a las nuevas combinaciones una traducción literal en conformidad con sus usos, que estaba muy lejos de la idea que sus inventores querían darlas. Tendremos ocasión de recalcar este hecho en nuestras observaciones posteriores.

Estos hechos eran poco advertidos y los españoles hicieron esfuerzos para traducir del quechua, todas las voces en uso, muchas veces con resultados pocos felices. Numerosas voces recibieron significados arbitrarios, los cuales, copiados en los vocabularios impresos, han sido perpetuados hasta nuestros días. Aún los mismos incas, en épocas más recientes, incorporaron a su nueva lengua, algunas de las voces aymarás, cuyo significado, ya olvidado, era reemplazado con otro muy diverso al que originalmente tenían.

El haber considerado todas estas voces como derivadas del quechua ha impedido que se buscara su verdadero significado, y ha sido el motivo por que persisten algunos errores fundamentales.

Cuando los españoles llegaron al Cuzco, hallaron que los incas adoraban al sol, a la luna, al trueno, y en un grado inferior a otros elementos y fenómenos de la naturaleza. Habían construído templos y santuarios a todos los más importantes de ellos; habían desarrollado un culto imponente, con un ritual muy elaborado y ceremonias en que predominaba la magnificencia. La religión formaba la base misma del gobierno, habiéndose establecido una teocracia, cuyo jefe y cabeza era el monarca. Todo estaba subordinado al Inca y al sacerdocio. No obstante, este estado de cosas era relativamente moderno y contaba con poco más de un siglo de existencia. Fuera del Cuzco y sus contornos, apenas se hacía sentir, sino en forma de un culto oficial, a que se exigía un reconocimiento nominal y el pago de un tributo para su mantenimiento. La masa de la población del imperio no tomaba parte activa en sus prácticas y lo miraba solamente como el culto particular de la

clase gobernante, digno por lo tanto de respeto y acatamiento; pero que les interesaba únicamente de una manera indirecta. Las otras tribus y naciones conservaban sus antiguas creencias y costumbres, adoraban sus propios dioses y practicaban las ceremonias y ritos de sus antepasados, como habían hecho siempre, subordinado todo al reconocimiento del culto solar como la religión imperial.

Las clases más intelectuales de aquellas naciones que habían desarrollado una cultura superior, reconocían la existencia de un creador, el cual, no obstante, difería en cualidades y atributos, de una región a otra y que generalmente se miraba como dios nacional, no universal. Para la gente común estos dioses-creadores eran poco más que nombres y tenían poca participación en las ceremonias religiosas, salvo en los casos que eran también los *pacarinas* o antepasados fundadores de la nación. Sus templos y santuarios tenían mayor importancia para el pueblo, como residencias de potentes oráculos; pero su actuación como seres divinos estaba fuera del alcance mental o de la imaginación del vulgo.

Los dioses-creadores más conocidos en el tiempo de la Conquista Española, eran: Viracocha, en la Sierra y Pachacamac en la costa, aunque habían muchos otros de diversos nombres. Viracocha parece haber sido un dios muy antiguo en la región del lago Titicaca; pero su culto había decaído y sólo aparece en el culto de los incas modernos durante el reinado de Inca Roca. En tiempo de Inca Yupanqui volvió a ocupar un lugar predominante en la religión de esta dinastía.

Es posible que Viracocha fuese el dios principal

del antiguo imperio de Tiahuanaco y que a la caída de esta civilización, su culto se perdió hasta el apogeo de los incas, época en que vuelve a surgir. Sobre estos puntos, no obstante, no hay nada de seguro y la hipótesis se basa sólo en deducciones sacadas de los más antiguos mitos de los collas, a nuestro modo de ver, con pocos fundamentos, por razones que después indicaremos.

De Pachacamac poco se puede decir. La voz nunca fué nombre de un dios independiente, sino simplemente un título o atributo, que quiere decir «Director del mundo» pero que se ha traducido constantemente por «Hacedor del mundo» de donde los españoles tomaron el término para darle la interpretación de «Creador».

Después de su conquista de la costa, los Incas dieron el nombre de Pachacamac a uno de los dioses más conocidos y venerados de esa región, el que hasta aquel entonces se había llamado Irma, cuyo nombre ha caído en olvido, perdurando en la historia con la denominación quechua.

En la costa nos encontramos con otro ser misterioso llamado *Con*. A todas luces éste era también un dios-creador. Al igual de Viracocha, parece haberse relacionado con una época muy remota ya que todo vestigio de su culto se había perdido, quedando su nombre sólo recordado en uno que otro mito. Es bien sabido que, tanto en la Sierra como en la costa, existieron y desaparecieron varias civilizaciones superiores, sin que se sepan las causas de su decadencia y todo lo que ahora sabemos de ellas es debido a los resultados de las investigaciones arqueológicas modernas. Los nombres de algunos de los dioses que aparecen en las antiguas le-

yendas pueden ser vagos recuerdos de aquellos lejanos tiempos.

El nombre *Con* también llegó a relacionarse, en las leyendas, con Viracocha, y algunos escritores creen que debe ser algún antiguo título de este último, cuyo origen y significado se han olvidado. No participamos de esta opinión, por razones que expondremos más adelante.

Puede verse por estas breves consideraciones, que las ideas religiosas de los antiguos peruanos no formaron aquel cuerpo homogéneo, imaginado por tantos; sino que eran muy variadas, desde el animismo y fetiquismo más primitivos, hasta un culto superior en que se conocían divinidades y que había adoptado muchas prácticas que estamos acostumbrados a considerar como sacramentos pertenecientes sólo al Cristianismo y otras pocas religiones más espirituales.

Respecto de las ideas religiosas de los indios, no debemos perder de vista un hecho, que es de la primera importancia. Por primitivas o por avanzadas que fuesen, se entremezclaban de una manera íntima e inexplicable en todas las acciones y preocupaciones de su vida diaria. Eran religiones vivas, inseparables de su organización social, y de esta manera formaban contraste con las religiones modernas, las cuales para la multitud son muy alejadas de todas las cosas mundanas; recordadas, acaso, una vez por semana, cuando no hay otras cosas de mayor importancia que atender; pero que raras veces constituyen una parte inherente de todas nuestras acciones conscientes.

En el curso de este estudio, tendremos ocasión de citar con frecuencia los primeros cronistas e his-

toriadores de los incas y, en cuanto sea posible, daremos preferencia a los que fueron testigos presenciales de los hechos, ritos y ceremonias que describen o comentan, antes que éstos fuesen influenciados por la propaganda y enseñanzas de los cristianos y aquellos de los que escribieron más tarde que tuvieron facilidades especiales para imponerse de las creencias y costumbres indígenas, por haberse ocupado en la investigación y extirpación de lo que para ellos era idolatría.

No siempre estamos de acuerdo con las interpretaciones que dan los cronistas de los ritos y ceremonias que observaron, ni tampoco aceptamos todas sus traducciones de las voces indígenas que reproducen. Muchas de estas últimas parecen derivarse de formas arcaicas del aymará. Un número de los errores más comunes en la traducción de semejantes voces, se deben a las interpretaciones arbitrarias dadas a ellas por Garcilazo, las que parecen ser a veces simples invenciones del autor. Diremos de paso que Garcilazo es el más peligroso de todos los antiguos historiadores, en cuanto se refiere a las costumbres sociales de los incas y más especialmente cuando se trata de las creencias religiosas. Por tanto, le citamos solamente cuando lo que dice está corroborado por otros. Trae datos preciosos si uno los sabe aprovechar, especialmente, cuando no trata directamente de los incas, sino de otros pueblos.

Cieza de León es más serio, pero a la vez muy crédulo, supersticioso e ingenuo. Veía el demonio a cada paso, en todo lo que no conformaba con sus ideas de buen católico.

Pedro Pizarro y Sarmiento de Gamboa nos dan detalles de primera importancia, muchos de los cua-

les no se encuentran en otras partes; pero, para el que investiga la vida religiosa y ritualística de los Incas, la fuente principal la forman los escritos de Cristóbal Molina. Sus dos obras *Conquista y Población del Perú* y *Fábulas y Ritos de los Incas* son todavía el gran depósito de hechos más o menos verídicos relacionados con esta materia.

Salcamayhua, Morua, Santillán, Gutiérrez de Santa Clara, Ramos y otros del siglo XVI, de vez en cuando nos dan una nueva luz sobre algunos puntos, mientras que Calancha y Cobo conservan noticias de autores cuyas obras no se han publicado y que de otra manera se habrían perdido.

Pero hay otra fuente de suma importancia para el investigador de las religiones del Perú; y son las obras que nos han dejado los que tomaron parte más activa en la extirpación de las ideas idólatras de los indios, o que fueron los que más se empeñaron en la propaganda cristiana. Entre estos toman el primer lugar Arriaga, Polo de Ondegardo Avendaño, Villa-Gómez, D'Avila, y las relaciones de los primeros Padres Agustinos. Por otra parte las Relaciones Geográficas, escritas por el año 1582 y siguientes, por orden del Rey de España, traen muchas noticias sobre las religiones de determinadas localidades.

Agregadas a estas fuentes hallamos numerosas informaciones, cartas, memorias, y otros documentos que con frecuencia nos proporcionan datos nuevos o confirmaciones de otros relatados por los cronistas.

En cuanto nos ha sido posible hemos utilizado todas estas fuentes y si nuestras conclusiones parecen nuevas y a veces atrevidas, es porque no he-

mos querido seguir la rutina, ni dar por comprobadas las antiguas interpretaciones, sin antes someterlas a un rigoroso examen crítico, a la luz de los conocimientos modernos y científicos.

CAPITULO I

Animismo, Fetiquismo, y Totemismo

Los cronistas y los supuestos dioses de los indígenas.—El animismo de los indios.—La magia.—Las ideas de los indios respecto de los espíritus.—Los escritores modernos y el animismo de los indios.—*Huaca*: su significado y los errores de su interpretación.—*Conopa*.—Lo que eran las conopas.—El antepasado, el tótem y el fetiche.—¿Qué cosa era el fetiche?.—Clases de fetiches.—El *huauqui* o tótem.—La sobrevivencia del animismo y el fetiquismo hasta hoy.—La ñankha de los indios bolivianos.—Observaciones sobre el animismo de los indios.—El tótem y el totemismo.—El totemismo andino.—El tótem entre los Incas.—Conclusiones.

SI alguien preguntara ¿cuál fué la verdadera religión de los Incas? con toda seguridad la contestación sería que era el culto del Sol, suplementado por el de otros dioses de la naturaleza. Empero semejante contestación sería verdad sólo en parte. No cabe duda que ésta era la religión oficial más aparente de las tribus incaicas del Cuzco y de sus rededores, en tiempo de la llegada de los españoles, y propagada en las principales ciudades del imperio.

En todas las provincias conquistadas los Incas habían construído templos para el culto, habitaciones para los sacerdotes y vestales, y depósitos para guardar los tributos cobrados para su mantenimiento. En todas partes se apartaron tierras para el culto, y servidumbre para que las cultivasen, y por todas partes también, se obligaba a las poblaciones a reconocer la supremacía de este culto, aunque no tomaran parte en sus ceremonias.

Sin embargo, fuera de su propia patria y nación, las creencias y prácticas de este culto eran poco más que nominales y raras veces formaban parte de las creencias o ideas de las demás naciones ni eran participadas por éstas.

Entre las tribus de la Sierra del Perú, Bolivia y del Ecuador, y aún en las tierras lejanas de Chile, el sol siempre se había mirado con respeto, y muchos pueblos le hacían ofrendas y sacrificios. Pero esta veneración no era universal, ni siempre obedecía al mismo motivo, y el sol, en pocas partes se miraba como divinidad. No se adoraba en el sentido que nosotros entendemos, como tampoco eran adoradas las fuerzas de la naturaleza, aunque todas eran veneradas y muchas de ellas temidas. En la mayor parte del vasto imperio, no existían dioses verdaderos, por cuanto las ideas religiosas de los pueblos en general no se habían desarrollado lo suficientemente para llegar a deificar los seres tutelares que suponían prestarles su protección y ayuda.

Al estudiar con cuidado las narraciones distintas que han llegado hasta nosotros, referentes a las conquistas hechas por los Incas, quitándoles la fraseología estrecha y fanática de los historiadores,

hallaremos que, con excepción de unas pocas naciones más adelantadas, esparcidas aquí y allá, no existía una teogonía indígena propiamente dicha.

Los españoles, dondequiera que anduviesen, descubrieron que los indios reverenciaban y ofrecían sacrificios a un número de entidades que, en su mayor parte, eran aparentemente objetos materiales. Por consiguiente, supusieron que éstas constituían sus dioses, llamáronlos por tal nombre y hablaron de los ritos y ceremonias que observaron, como adoración de dichas supuestas deidades.

Los más observadores entre ellos llegaron a comprender que los objetos en sí no eran verdaderamente los que se adoraban, sino que eran más bien las moradas de espíritus o ánimas que se suponían residir en ellos. No obstante, todos estaban de acuerdo en que, o los objetos mismos o los espíritus residentes en ellos eran dioses y, como tales, adorados.

Algunas citas tomadas de los primeros cronistas, demostrarán la verdad de ésto. Cieza de León, uno de los primeros y uno de los más serios de los historiadores de la Conquista, nos describe brevemente las diversas tribus de las comarcas por donde pasaba. Hablando de los indios en general, dice: «Adoran en árboles y piedras, como los gentiles» (1). Refiriéndose a los naturales de la costa, dice: «Así estos indios, no embargante que adoraban al sol y a la luna también adoraban en árboles, en piedras, y en la mar y en la tierra y en otras cosas que la imaginación les daba... Y así en el templo muy principal de Pachacama tenían una zorra en

(1) Crónica del Perú. Parte I, Cap. XXXVIII. Edición Vedia, p. 390.

grande estimación la cual adoraban... el señor de Manta tiene o tenía una piedra de esmeralda, de mucha grandeza y muy rica, la cual tuvieron y poseyeron sus antecesores por muy venerada y estimada y algunos días la ponían en público y la adoraban y reverenciaban como si estuviera en ella encerrada alguna deidad». (1)

Nos cuenta que los indios de Guayaquil tenían ídolos «algunos figurados a manera de león o de tigre, en que adoraban»; (2) y que los Huamanchucos «adoraban en algunas piedras tan grandes como huevos y otros mayores, de diversos colores, puestas en sus templos o huacas»; (3) que los Huancas adoraban en piedras, lagunas de donde creían descender y cuevas y que otros pueblos adoraban en árboles, lagunas, cerros, animales, reptiles, etc.

Garcilazo dice que «los Huacrachucos adoraban culebras antes que fuesen señoreados de los Incas y las tenían pintadas por ídolos en sus templos y casas» (4). «Los chachapoyas adoraban culebras y tenían el ave Cuntur por su principal dios». (5) Hablando de todos los indios de esa región, en general, dice: «En su religión fueron tan bestiales o más que en su vida moral; adoraban muchos dioses cada nación, cada capitanía o cuadrilla y cada casa tenía el suyo. Unos adoraban animales, otros

(1) Crónica del Perú. Parte I, Cap. L. Edición Vedia, p. 403.

(2) Crónica del Perú. Parte I, Cap. LV. Edición Vedia, p. 409.

(3) Crónica del Perú. Parte I, Cap. LXXXI. Edición Vedia., p. 430.

(4) Comentarios Reales. Lib. VIII. Cap. I.

(5) Comentarios Reales. Lib. VIII. Cap. I.

aves, otros yerbas y plantas, otros cerros, fuentes, ríos, cada uno lo que se antojaba». (1)

Antes del tiempo de los Incas, los Cañaris adoraban la luna como dios principal «y secundariamente a los árboles grandes y las piedras que se diferenciaban de las comunes, particularmente si eran jaspeadas» (2). Nos asegura que los indios de Quito no querían aceptar la religión de los Incas, diciendo que los dioses que tenían y «que eran de sus pasados, se hallaban bien con ellos, que eran venados y árboles grandes, que les daban leña y carne para el sustento de la vida» (3). Los caranques, de la Costa de Ecuador, «adoraban tigres y leones y culebras grandes»; (4) y por este estilo todas las tribus al sur del Quito.

Los indios de la isla de Puna «sacrificaban sangre y corazones humanos a sus dioses que eran tigres y leones, sin el dios común que los indios de la costa tenían, que era la mar y los peces que en abundancia mataban para su comer». (5)

Los indios bolivianos reverenciaban más especialmente los distintivos geográficos más llamativos y ésto era general en toda la región de la Sierra y lo es todavía hoy. La mayoría de los primeros misioneros llaman la atención hacia este hecho. «Los ritos y ceremonias que tenían estos naturales y los de Quilca en tiempo de su infidelidad, adoraban al cielo y a los cerros altos y nevados». (6)

---

(1) Comentarios Reales. Lib. VIII. Cap. III.
(2) Comentarios Reales. Lib. VIII. Cap. V.
(3) Comntarios Reales. Lib. VIII. Cap. VII.
(4) Comentarios Reales. Lib. VIII. Cap. VII.
(5) Comentarios Reales. Lib. IX. Cap. IV.
(6) Relación hecha por mí, Fray Gerónimo de Aguilar.

«Dicen los indios que el volcán de Chimborazo es el varón y el Tunguragua es la hembra y que se comunican yendo Chimborazo a ver a su muger y la muger al marido y que tienen sus ayuntamientos... En lo que adoran es en el Sol y en la Luna y en estos dichos dos volcanes». (1)

Otro misionero, Antonio Bello Gayoso, escribiendo de Cuenca dice: «Adoran al sol y la luna y en particular algunos adoraban en las lagunas y en cerros señalados». (2)

Calancha, refiriéndose a los indios al sur del lago Titicaca, dice: «Los ídolos que adoraban estos indios eran los fronterizos cerros nevados, dando más adoración al que tenía más alteza». (3)

Estos son unos pocos de las múltiples observaciones hechas por los cronistas y otros respecto de los supuestos dioses de los indios. Incluyen la mayor parte de los cuadrúpedos de alguna importancia, aves, reptiles, peces, árboles, plantas, etc. los principales caracteres geográficos, como los cerros, las lagunas, vertientes, ríos, rocas; los fenómenos meteorológicos, como el trueno, el relámpago, el rayo, las nubes, la lluvia, el arco-iris, el sol, la luna, las estrellas y algunas constelaciones. Muchos de éstos eran inamovibles y eran venerados «*in situ*», otros,

---

de la Doctrina y Pueblo de Caguasqui y Quilca (1582). Relaciones Geográficas de Indias, Tomo III, p. 126. Madrid 1879.

(1) Relación del Pueblo de Saint Andrés Xunxi. Mismo tomo, p. 151.

(2) Relación que enbió a mandar su Magestad se hiciese desta Ciudad de Cuenca y de toda su provincia (1581). Mismo tomo, p. 179.

(3) Corónica Moralizada. Tomo I., Lib. III. Cap. XIII, p. 867.

siendo portátiles, se guardaban en los templos o en las habitaciones; y otros aún se reemplazaban por imágenes o símbolos.

Muy pocos de estos objetos o fenómenos pueden considerarse como dioses, o aún siquiera como ídolos, si entendemos por estas voces que eran entidades que se adoraban. En verdad, si omitimos la tribu de los Incas y quizá algunas de las naciones yungas, no existía entre estas poblaciones una adoración verdadera. El término es mal empleado cuando se habla de las devociones de los indios.

La religión—si podemos llamarla tal—de todos los naturales del imperio, era el animismo. Toda la naturaleza era poblada de un sinnúmero de espíritus, algunos benéficos, otros indiferentes y los más malignos, activa o potencialmente. Entre las tribus más primitivas, como algunas de la hoya del Amazonas y del Chaco, creían que todo objeto tenía su espíritu propio, variando sus poderes en relación directa con su actividad o inercia. Los espíritus de las cosas inanimadas, salvo que éstas fuesen anormales, no se temían tanto como los de los seres vivos, ni los de los seres u objetos que se veían todos los días, tanto como los de cosas poco conocidas o extrañas. Estos se dotaban con poderes sobrehumanos en proporción a su poca frecuencia. Lo desconocido o lo anormal era siempre potencialmente peligroso y debía temerse y evitarse en cuanto fuera posible.

Pero estas ideas no eran corrientes entre los pueblos cuya mentalidad y cultura era más desarrollada. Ellas creían igualmente en los espíritus, pero no ya que cada objeto tuviera su espíritu propio. En cuanto a la naturaleza y a los seres que la po-

blaban se había formado distinto concepto. Los animales y otros seres vivos tenían espíritu al igual de los hombres, pero no así los objetos inanimados, aunque éstos podían cobijar con ocasión un espíritu cualquiera. Pero para ellos existía una distinta clase de espíritu, que a falta de otra denominación propia, podemos calificar de *espíritu específico,* por cuanto representaba toda una especie. Por ejemplo, en vez de haber un espíritu especial para cada árbol, ahora había un espíritu de los árboles, otro de las fuentes, de los lagos, etc.

Entre dos espíritus, había muchos que eran las ánimas descarnadas de seres humanos y animales; algunos eran sobrehumanos o sobrenaturales; y otros muchos eran espíritus de la naturaleza, y un sinnúmero que no participaban de ninguna de estas características, sino que eran informes o monstruosos, según la imaginación de los distintos pueblos que creían en ellos. Por lo general eran todos malévolos o indiferentes, y la principal preocupación de cada individuo era de precaverse contra ellos, y ésto lo hacían de una variedad de maneras, muchas de ellas mágicas.

Pero algunos de los espíritus eran protectores de los hombres y eran sus seres tutelares. Principales entre éstos eran los de sus antepasados y en especial el del primero de ellos, el fundador de la línea o estirpe. Venían en seguida los de sus tótemes, o aliados de la familia o casta. Algunos de éstos eran animales, otros fuerzas de la naturaleza, fenómenos, caracteres geográficos o bien, a veces, objetos inánimes. Ocupando un lugar inferior estaban los espíritus que, por medios mágicos, habían captado y que constituían sus fetiches.

Una gran parte de dichos espíritus tenía su morada permanente o temporal en los objetos inanimados de la naturaleza circundante.

Con la excepción de algunas de las tribus más atrasadas, era ésta la clase de animismo que imperaba por todo el territorio. Los espíritus tomaban o podían tomar un interés activo en los asuntos terrenales, y sobre todo en los relacionados con la humanidad.

Como vemos, los objetos inanimados no eran, de por sí, dotados de espíritu, pero podían, en ocasiones o habitualmente, servir de morada terrestre para cualquiera de los espíritus de que estaba poblado el universo. Cuando la gente se convencía de que un objeto o localidad fuese la residencia de algún espíritu determinado, lo miraban con temor, respeto, y reverencia y colocaba delante de él ofrendas y sacrificios, para aplacar el espíritu o para conseguir su buena voluntad. Con frecuencia se imaginaba que semejante espíritu era el de algún antepasado que había establecido allí su residencia, a fin de estar cerca de sus descendientes; sobre todo si el objeto o localidad en cuestión se hubiese relacionado con él de cualquiera manera, durante su vida. Por ésto hallamos por todas partes del imperio, clanes y tribus que reverenciaban algún cerro, laguna, río, roca, o árbol, que se han llamado dioses, pero en realidad no eran otra cosa que las moradas de algún ser tutelar, el del primer antepasado, fundador del linaje, llamado *pacariña* (quechua) o *achachila* (aymará); o bien del tótem (*huauqui*) de la comunidad.

Ocasionalmente algún lugar tenebroso o agreste se imaginaba habitado por un espíritu malévolo

o dañino, y se evitaba pasar por él o aproximarse; pero, por lo general, no se asignaba una morada fija a esta clase de espíritu, porque casi siempre se los figuraban rondando la vecindad de los vivos en busca de ocasión de hacerles mal. A menudo tomaban la forma de un tigre, una serpiente u otro ser espantoso.

Respecto de los espíritus de los seres vivientes, éstos, después de la muerte, tomaban la forma que en vida habían tenido sus cuerpos; invisibles e intangibles, pero no por eso menos materiales. Los de animales domésticos o inofensivos no eran temidos; podrían ser benéficos o cuando menos indiferentes; pero los de las fieras o de las aves de rapiña, salvo que uno de ellos fuese el tótem de la comunidad, eran en general malévolos o enemigos del hombre, cuando llegasen a tomar algún interés en los asuntos humanos.

La preocupación principal de la mente indígena, fué la de procurar la buena voluntad de algunos espíritus y de desvirtuar la malevolencia de otros que podrían perjudicarles. Este resultado se lograba muchas veces por medios mágicos. La magia era, para el indio, una fuerza real y verdadera. Cada individuo tenía cierta capacidad para efectuarla y sus métodos eran más o menos eficaces, según la persona. Cuando la magia personal no producía los resultados anhelados, el indio recurría a algún mago o hechicero profesional, o bien a la magia colectiva de una de las muchas sociedades esotéricas que existían en toda comunidad de alguna importancia. Se suponía que éstas podían influenciar ciertas clases de actividades espirituales y a menudo modificarlas o suprimirlas.

Las influencias mágicas no sólo se extendían a los espíritus que habitaban los objetos de su contorno, sino a aquellos también a cuyo cargo estaban los fenómenos naturales, como la lluvia, el granizo, la nieve, el trueno, el rayo, los temblores, el calor, el frío, etc. Todos los espíritus poseían atributos sobrehumanos, a veces sobrenaturales; y los hombres, (especialmente los demás) por medios mágicos, podían persuadir u obligar los espíritus a usar estos poderes en su provecho, o en contrarrestar la malevolencia de los que obraban en su detrimento.

Los espíritus humanos también se dividían en amigos y enemigos, y, después de la muerte, entraban en una de estas categorías, según como habían sido en vida. Los de parientes o amigos eran protectores, los de los extraños, indiferentes, pero enemigos potenciales, mientras que los de los enemigos conocidos del individuo o de la comunidad eran siempre peligrosos.

Mas, con las excepciones anotadas más atrás, estos espíritus no se habían deificado y si encontramos que, entre los Incas y tal vez una u otra de las naciones civilizadas, algunos ya figuraban como divinidades, era un desarrollo reciente y no se había extendido a la mayoría de los pueblos del imperio. Los incas mismos, aunque habían alcanzado un grado de cultura, mental y material, un poco superior a la de sus vecinos y se habían adelantado en sus ideas religiosas hasta reconocer ciertos dioses de la naturaleza, no se habían desprendido de sus supersticiones animísticas y fetichistas, y todavía practicaban la magia para conseguir el predominio sobre los seres espirituales... Esto se

demuestra por las noticias que nos dan los primeros cronistas. Molina, al hablar de la vida religiosa del Cuzco, dice: «La orden por donde ellos formaban sus huacas, que ellos llamaban a la idolatría, era porque decían que a todos criaba el Sol, y que les daba madre por madre; y que mochaban a la tierra porque decían que tenía madre, y teníanle hechos sus bultos y sus adoratorios; y al fuego decían también tenía madre, y al maíz y a las otras sementeras y a las ovejas y ganados que tenían madre; y a la chicha, que es el brevaje que ellos usan, decían que el vinagre de ella era la madre y lo reverenciaban y lo llamaban *mama,* agua madre del vinagre, y cada cosa adoraban de esta manera, y le tenían hechos, como digo, sus casas y puesto su servicio muy cumplida y particularmente; a la mar decían que tenía madre y que se llamaba *Marivacocha,* que es madre de la mar y que le tenían gran respeto..... y asimismo todos los señores de la tierra, doquiera que estuviesen, se hacían adorar en vida y en muerte, y después de muertos, cada uno de sus indios y parcialidades, como por padre de donde los otros habían procedido; y les hacían ordinariamente sus ofrecimientos cada día, y enterraban con ellos mujeres vivas, diciendo que las habían menester para que allá en la otra vida les sirviesen y que no era razón que estuviesen ni durmiesen sin compañía y servicio, y cada año les remudaban las ropas y vestuario y enterrábanlos en bóvedas bien hechas con todo el oro, plata y ropas que cada uno en su vida había poseído». (1)

(1) Conquista y Población del Perú, por Cristóbal Molina. Col. de Doc. Ined. para la Hist. de Chile, por José Toribio Medina, Tomo VII, pp. 452 y 3.

Molina emplea la voz *madre* para traducir el vocablo indígena *mama*. Este es su significado corriente, pero también tiene la acepción de espíritu o esencia que es la interpretación que debe dársele aquí. Al hablar del espíritu de la tierra, el indio decía *Pachamama*. *Zaramama* era el espíritu del maíz, *llamamama* el espíritu de los ganados, *chacramama* el de las sementeras, etc. El sexo femenino de la mayor parte de los espíritus benéficos, proviene de la idea de la reproducción y de fecundidad; y quizá en parte del antiguo régimen de filiación materna, según la cual muchos de sus más antiguas *pacarinas* o antepasados eran de sexo femenino. Sólo en épocas modernas, cuando el padre había establecido su supremacía en la familia, comenzaron a aparecer *pacarinas* de sexo masculino.

Markham, quien dedicó mucho de su vida al estudio de la civilización de los Incas, en uno de sus últimos y más importantes libros, resume sus observaciones sobre las ideas religiosas de este pueblo, como sigue: «Era creencia general de los peruanos que todas las cosas tenían una esencia espiritual o réplica, a la cual podría hacerse ofrendas, súplicas y sacrificios si el espíritu perteneciera a cualquiera de las fuerzas reproductoras de la naturaleza; o cuando era el espíritu de alguno que había sido pariente o amigo, con el objeto de hacerle un beneficio. Esto explica el método de entierro y todos los ritos y ceremonias observadas para conseguir el bienestar del difunto. Se creía que mientras se conservaba el cadáver embalsamado y la memoria del muerto, el bienestar del espíritu estaba asegurado. Mientras se colocaban debidamente con la momia alimentos y otros requisitos, el

espíritu se hallaría provisto con la esencia espiritual de todo lo que se le ofrecía materialmente.

«Esta curiosa creencia en una esencia espiritual de todas las cosas que se relacionaban con la vida diaria del pueblo, explica la multiplicidad de las *huacas* u objetos de adoración. Cada familia tenía su *Sara Mama* para representar la esencia espiritual del maíz, a la cual se hacían súplicas y sacrificios. De la misma manera había una *Llama Mama* para los ganados. Más especialmente era objeto de adoración el espíritu de la tierra misma, la *Pacha Mama*. Las ofrendas consistían en figuras de llamas, rudamente labradas. Había una cavidad en la espalda, en la cual se colocaba la ofrenda sacrificial y se sepultaban en las chacras. Las ofrendas eran chicha, licores espirituosos o coca, las cosas que los pobres más estimaban». (1)

Uhle dice que las ofrendas a *Pacha Mama* se hacen todavía, a pesar del clero. Las vió en Sicuani y en el Cuzco y dice que las figuras de llamas hechas de piedra o greda, se ofrecen en venta en los mercados. Estas figuritas se colocan entre piedras y tapadas con otras piedras, en los lugares donde pacen los ganados de llamas y alpacas. Cada año se cambian las ofrendas y otra figura viene a reemplazar la vieja. Este sacrificio u ofrenda se llama *chuya*. (2).

Ambrosetti asegura que costumbres parecidas prevalecen entre los calchaquies del noroeste de la Argentina, donde los indios todavía invocan a *Pa-*

(1) The Incas of Peru. by Sir Clements Markham. pp. 110 y sig. London 1912.

(2) Las Llamitas de Piedra del Cuzco, por Max Uhle, Lima 1906.

cha Mama. (1) Rivero y Tschudi dicen otro tanto de las tribus del norte del Perú. (2)

Los espíritus mencionados por Molina y Markham eran muy numerosos, pero los más conocidos eran relacionados con los trabajos agrícolas o con sus crianzas de ganado. Hemos hablado de algunos, pero había muchísimos otros, como la *Coca Mama,* la *Quina Mama,,* la *Papa Mama,* etc. Cada siembra y cada animal, es decir cada especie, tenía su *Mama* o espíritu. No había familia que no tuviera imágenes u objetos en que se suponían que moraban unos u otros de estos espíritus y tales representaciones eran llamados ídolos por los españoles. Cuando uno de ellos se quebraba o se perdía, procuraban otros y por ritos mágicos se persuadía al espíritu que aceptara la nueva morada; porque creían que si quedaba sin hogar, podría enojarse y hacer recaer sobre la familia, calamidades incontables.

Todos estos objetos inanimados y cualquiera otra cosa reverenciada por los indios peruanos han sido llamados *huacas,* vocablo que ha figurado casi siempre en los escritos de los europeos, como el equivalente de ídolo. Este concepto encierra dos errores. En el primer lugar, como hemos ya explicado, dichos objetos no eran adorados, y luego la voz *huaca,* en la mente de los indios, no significaba ídolo. La palabra tal como la usaron los antiguos cronistas y aún los escritores modernos, ha tenido una interpretación errónea; lo que ha impedido una comprensión más clara de las ideas re-

(1) Notas de Arqueología Calchaqui, por Juan B. Ambrosetti. Buenos Aires 1899.

(2) Antigüedades Peruanas. Cap. VII.

ligiosas verdaderas de los indios. Se ha empleado como *sustantivo* y como equivalente de ídolo, al hablar de un objeto material.

Pero los indígenas no la empleaban jamás en tal sentido. *Huaca* era y es un *adjetivo* con el significado de *sagrado*. En esta forma se podría usar con propiedad, para referirse a todos aquellos objetos y seres, visibles e invisibles, que reverenciaban o veneraban. Estos objetos y seres eran muy numerosos y variados y eran divididos en muchas categorías, cada una de las cuales tenía su nombre propio y se distinguía de los demás. A la vez todos eran sagrados o *huaca*. Dichas categorías incluían sus deidades, sus antepasados, sus tótemes, fetiches y numerosos objetos y lugares de alguna manera relacionados con alguno de éstos. Al clasificarlos todos como *huacas*, convirtiendo la voz en nombre genérico, se ha provocado una gran confusión de ideas que oscurece por completo el uso primitivo de la palabra. Para el indio no existía *una huaca;* el objeto o ser a que se refería el término era simplemente *huaca*, sagrado.

Joyce, hablando de este punto, dice: «*Huaca*, a pesar de ser sustantivo, se traduce mejor por *sagrado*, aunque su sentido es más amplio. Se aplicaba a los objetos materiales que se honraban con un culto, rocas, lagunas, animales, momias de los antepasados, templos, sepulturas, a las ofrendas hechas en los santuarios, y hasta a los objetos e individuos que se distinguían de alguna manera de los normales, como por ejemplo, un huevo de dos yemas o una persona de labio partido». (1)

(1) South American Archaeology, by Thomas A. Joyce, p. 153.

Estas observaciones son justas, salvo que la voz *huaca* nunca fué sustantivo antes que los españoles la hicieran desempeñar este papel.

Nosotros empleamos la voz *sagrada* en un sentido extenso, porque los indios daban al término *huaca* una vasta amplitud, que incluía todo lo que acostumbramos entender por la palabra *santa* y además todo lo que en otras partes llaman *tabu,* es decir todo lo que caía dentro de ciertas prescripciones prohibitivas impuestas por la religión, por las costumbres, por la superstición o por el mandato de los sacerdotes.

Gijón y Caamaño en una de sus obras (1), analiza el concepto de lo sobrenatural entre los primitivos y demuestra que muchos ritos magico-religiosos tienen como base la creencia en la existencia de una fuerza poderosa impersonal, dúctil y susceptible de ser captada, concepto designado en Melanesia con la voz *mana* y en América con las de *wakonda, orenda* y *manitú.* Cree probar además que dicha idea existía entre los pueblos más cultos de América que la llamaban *nahuatil,* y dominaba la religión del Perú, ya que no era otro el concepto de *huaca.*

Es posible que en algo tenga razón el señor Gijón, pero no podemos aceptar la idea sino parcialmente. *Mana,* bajo sus diversos nombres, es un concepto que muy probablemente haya formado parte de las creencias de algunas de las tribus peruanas, aunque no podemos asegurar el hecho, por no haber encontrado sus manifestaciones especiales. Nuestras investigaciones nos han demostrado que

(1) Religión del Imperio de los Incas, por Jacinto Gijón y Caamaño. Quito.

el fetiquismo prevaleciente entre los antiguos y modernos peruanos era específico y determinado y no impersonal. Los espíritus captados y encerrados en el objeto material, eran individuales y como tales tenía cada uno su nombre particular. El concepto de *mana,* una potencia sobrenatural impersonal, es una idea que ocupa una posición distintiva entre las creencias religiosas. Aunque impersonal en sí mismo, manifiesta su actividad por intermedio de objetos o seres naturales, pero en todo caso es indefinida y automática, mientras que el fetiquismo animista, que es el que más preocupa el indio peruano, es definido, personal y necesita ser captado por ritos mágicos aunque no se puede identificar con la magia como se hace generalmente con *mana.*

En cuanto a la voz *huaca,* su significado *sagrado* incluye el concepto *mana,* el de *tabu* y además todo lo que nosotros llamamos santo. Por ejemplo la persona del Inca era *huaca* en el sentido de *tabu,* la ciudad del Cuzco era *huaca* porque era la ciudad santa, los *pacarinas* o antepasados fundadores eran *huaca,* las localidades donde se suponían residir éstos eran también *huaca,* los tótemes (*huauqui*), los fetiches (*conopa, compa, marcayoc, yanapuc,* etc.), las deidades, los templos, santuarios, adoratorios, etc., etc., eran todos *huaca,* sin que se pueda suponer que participaban de la idea de *mana,* o siquiera *tabu.* El concepto de *huaca* era mucho más ámplio y encerraba todas estas ideas y quizá otras que no han sido comprendidas. De todos modos en el estado actual de nuestros conocimientos de las creencias religiosas de los antiguos peruanos, la voz que expresa y abarca todas estas variadas concepciones, mejor que cualquiera otra, es, como decimos,

sagrado. En esto estamos de acuerdo con Joyce, y si seguimos, en el curso de este estudio, empleando el término como sustantivo, es siempre en el sentido de cosa sagrada, y no con el significado dado por los cronistas, de ídolo. Es evidente que la mayor parte de los objetos que ellos llamaban ídolos eran *huaca,* pero existía otra categoría de seres u objetos a que no se podría aplicar el nombre de ídolo, pero que eran *huaca.* Dentro de la clasificación de *tabu* y por consiguiente de *huaca,* se encontraban todos aquellos seres malignos, cuyos poderes se temían, a los cuales se daba el nombre genérico de *supay,* y cuyos nombres propios se temía pronunciar.

Explicado de este modo es evidente que el antiguo concepto de la voz es inadecuado, porque no cubre todo el terreno ni incluye todas las ideas de los indígenas cuando emplean el término.

Los nombres que los indígenas daban a las diversas categorías de seres venerados, también han sido maltratados y mal traducidos por los que han escrito sobre ellos, generalmente por no haberse penetrado en su verdadera significación. Quizá, después del término *huaca,* el vocablo más abusado ha sido *conopa.* Aún Rivero y Tschudi, que se suponían bien informados, no tenían ideas claras y correctas al respecto. Dicen: «Los dioses caseros, que correspondían a los *Lares* y *Penates* de los Romanos, eran de diversas formas y materiales; de oro, plata, cobre, madera, piedra, greda, etc., en imitación de la figura humana, de un animal o eran de una forma caprichosa. Toda la familia profesaba el mayor respeto por estas deidades, *que descendían de padre a hijo, y de las cuales el hermano mayor es-*

taba obligado a dar cuenta a los demás miembros de la casa.

«Cada uno podía tener un número indefinido de estas deidades domésticas.

«*Bajo el nombre colectivo de Conopa* o *Chanca* los peruanos designaban todas las deidades menores adoradas por una sola familia o por individuos, a excepción de las mencionadas ya de las chacras y canales. Contaban varias clases de ellas, aunque aplicaban el nombre arriba dicho, particularmente a las individuales.

«Cada piedrecita o pedazo de madera de forma singular se adoraba como *conopa. Estas deidades particulares se sepultaban con sus dueños, generalmente colgadas al cuello del difunto.*

«Los indios derivaban estos ídolos de aquellos sucesos que más habían influenciado el curso de sus vidas, los que así conmemoraban, o de aquellos caprichos de la naturaleza que despertaron su imaginación y así conducían a la idolatría». (1)

Hay algunas discrepancias y algunos errores en esta apreciación, que no podemos dejar pasar sin una palabra de explicación. Las *conopas* de que hablan eran en efecto los dioses caseros de las familias, pero solamente en el sentido de que eran los seres tutelares de quienes esperaban ayuda y protección. No eran deidades, ni había ninguna tentativa de divinizarlos. No se adoraban; pero eran venerados y respetados, no los objetos mismos, sino los espíritus que moraban en ellos. En una parte dicen nuestros autores que descendían de padre a hijo, quedando siempre a cargo del hermano mayor

(1) Antigüedades Peruanas, ob. cit. Cap. VII.

de la generación; y en otra nos cuentan que a la muerte de su dueño se enterraban con él. Estas dos declaraciones parecen ser contradictorias, y no obstante son ambas correctas, solamente los autores no han sabido indicar claramente en qué consistía la diferencia; aunque nos dan la clave, al decir, que había diversas clases de conopas.

Joyce se acerca más a la verdad, cuando dice: «La orden más baja de objetos sagrados (que también se comprenden en el término *huaca* usado en el sentido más amplio) incluía los fetiches personales y familiares, conocidos como *conopas* en la costa, *chanca* en la Sierra». (1)

Se equivoca este autor, sin embargo, cuando hace la siguiente observación: «Aún los gobernantes incas poseían fetiches personales de esta naturaleza, que llamaban *huauqui* o hermano». El *Huauqui,* como luego veremos era *conopa,* pero no era *fetiche,* ni en estos casos era personal.

Continúa: «Semejantes fetiches personales se sepultaban con el dueño, pero las *conopas* de las familias se heredaban por el hijo mayor, conjuntamente con los trajes que usaban en los festejos celebrados en honor de la *huaca*».

La explicación de todo ésto es sencilla. Las *conopas* o *chancas* eran las representaciones materiales o moradas particulares de aquellos seres a quienes el individuo o el grupo miraba como protectores; pero *conopa* no era más que un término genérico, e incluía tres o más categorías de seres distintos con caracteres y atributos diferentes: el *huauqui* o tótem, perteneciente al grupo de parientes con-

(1) South American Archaeology, p. 157.

sanguíneos, heredado de padre a hijo y en algunas partes de madre a hijo o hija; los *yanapuc* o fetiches, de los cuales había generalmente varios en cada casa y comprendían los *fetiches de la comunidad,* que eran comunes a todo el grupo, los *fetiches de familia,* los cuales eran también permanentes, mientras existiera algún individuo de la familia, y los *fetiches personales* o individuales, que a la muerte de su dueño se enterraban con él.

No será vano dar una palabra de explicación respecto de la diferencia entre estas varias clases de fetiches.

La mayor parte de la población del imperio se dedicaba a la agricultura. Las tierras eran, en último término, de la comunidad, aunque cada familia tenía su predio que trabajaba por un sistema cooperativo, en que tomaban parte los parientes y amigos. Los derechos de agua, investidos en los canales de riego eran de la mayor importancia para el cultivo beneficioso de las tierras y toda la comunidad contribuía a hacerlos y a mantenerlos.

Cada familia formaba parte de un grupo mayor de parientes consanguíneos, llamado el *ayllu* o clan. Las tierras del *ayllu,* como también sus canales de riego se ponían bajo la protección de espíritus tutelares, quienes constituían los *fetiches comunales.* Estos no eran individuales y no desaparecían con la muerte de ningún miembro del ayllu, sino continuaban mientras existiera la comunidad. Tenían sus denominaciones propias, que variaban con la localidad y lengua. Cuando eran los protectores de los campos de cultivo se llamaban *huanca, chichi* o *chacrayoc,* lindero, abuelo y protector de la siembra. Los que cuidaban las aguas y canales tu-

vieron por nombres: *compa,* o *larca-huillana,* cuidadores de los canales. Había otros, mirados como protectores de las aldeas mismas y a éstos se les daba el nombre de *marcayoc.* Estos fetiches generalmente moraban en alguna piedra, árbol u otro objeto natural, situado en los mismos campos o canales o aldeas.

Además de éstos, cada familia del ayllu tenía su fetiche particular exclusivo de ella, que al igual de los comunales, duraba mientras existiese la familia o algún miembro de ella. Estos se llamaban generalmente *huasicamayoc,* dueño o director de la casa. Pero también cada miembro adulto de la casa, hombres y mujeres, solía tener su fetiche personal o *yanapuc* (protector). Este, por el hecho de ser personal, desaparecía con la muerte de su dueño o poseedor y el objeto material que le había servido de morada, si fuese portátil como en general lo era, se enterraba con el difunto.

Pero ¿qué cosa debemos entender por *fetiche?* Es una voz empleada por todos los que escriben sobre los pueblos primitivos, aunque no todos definen el sentido en que la emplean y a menudo la usan de una manera bastante descuidada, como sinónimo de ídolo, cuya definición tampoco dan.

Réville lo define como sigue: «El *fetiche* es un objeto vulgar, sin valor intrínseco, pero que el negro (hombre primitivo) guarda, venera y adora, porque cree que es la morada de un espíritu... Una piedra, una raíz, una pieza de cerámica, una pluma, una concha, la piel disecada de una serpiente, una caja, un sable viejo, cualquiera cosa puede ser un fetiche para estos niños grandes». (1)

(1) Lectures, etc. Ob. cit. p.

Esta es una idea muy generalizada, pero la objetamos porque supone que el fetiche sea el objeto mismo. En el concepto de los primitivos el objeto material en sí, *nunca* es el fetiche, sino lo es el espíritu que mora en él. Las plegarias, invocaciones, ofrendas y sacrificios, se ofrecen no al objeto, sino al espíritu residente. El objeto puede perderse, destruírse o aún venderse, regalarse, como pasa en el caso de los supuestos fetiches llevados a Europa por los misioneros, sin que ésto afecte sino transitoriamente al fetiche, para quien se puede proveer otra morada, como sucede a veces, sin que medie ninguna de estas causas, si el hombre llegue a creer que el espíritu no esté satisfecho con la que se le ha proporcionado.

La definición de Réville tampoco es completa, por cuanto no indica el rol que desempeña el fetiche en las ideas religiosas de los indígenas. Hemos visto que en concepto de ellos, el universo está lleno de espíritus de diferentes categorías y que algunos de éstos podían persuadirse u obligarse a fijar su residencia en los objetos elegidos por los que ejercían este poder mágico. Según cuentan los misioneros y viajeros, los pueblos más atrasados creen que cada objeto tiene su propio espíritu intrínseco. Otros, cuya cultura tiene mayor desarrollo, consideran que los espíritus son independientes y sólo adoptan ciertos objetos como morada transitoria, sin que sean los espíritus de estos objetos. En el primer caso, el espíritu inherente al objeto era elegido para fetiche, el que fué obligado a servir a su dueño; pero en el estado más avanzado del animismo, dicho espíritu podría ser cualquiera de los que por medios mágicos se lograra encerrar en el obje-

to material escogido por la imaginación del interesado para ser su morada.

Las obligaciones no eran unilaterales; el fundamento de todo servicio relacionado con el culto animístico era la reciprocidad. Para que el fetiche o cualquiera otra entidad tutelar o protectora prestase su apoyo, protección o ayuda al hombre, éste a su turno tenía la obligación de tenerles gratos a ellos y de atender a todas sus necesidades o deseos. Los beneficios eran mutuos y, en consecuencia, no existía el sentimiento de la adoración. Las ofrendas y sacrificios que se hacían a estos seres eran pagos anticipados hechos por los servicios pedidos y las invocaciones o plegarias no eran oraciones, sino simplemente la indicación de lo que pedían o solicitaban en recompensa de las dichas ofrendas. Eran en verdad, una especie de transacción comercial en que el hombre se comprometía a proveer las necesidades materiales del espíritu invocado, en compensación de la ayuda sobrehumana o sobrenatural de este último. Más adelante daremos algunas pruebas irrefutables de la existencia de este concepto.

Según la categoría del fetiche, las ofrendas y las súplicas se hacían por la comunidad, por la familia o por el individuo.

Cuando los moradores de una casa eran numerosos, podía haber una variedad de fetiches en ella; pues cada persona adulta tenía el suyo, además del familiar. A menudo sucedía también, a lo menos en la región de que hablamos, que cada familia, en vez de uno, tenía varios fetiches, destinados a diferentes servicios, como el cuidado del ganado, la vigi-

lancia de los canales de riego y la protección de las siembras, etc.

Estos diferentes fetiches, el tótem y frecuentemente la momia o imagen de algún antepasado, eran los que formaban el grupo de *conopa* o dioses caseros de los peruanos y que han sido llamados por muchos *lares y penates*.

El *huauqui* o tótem, generalmente clasificado por inadvertencia o por ignorancia, entre los fetiches, era un ser de otra índole, reverenciado por todos los de la misma descendencia consanguínea.

En algunas partes del mundo, se han encontrado tres clases de tótem, que han sido llamadas respectivamente, personales, de sexo, y comunales o de un clan; según fuesen de un solo individuo, a todo un sexo, o a un linaje de parientes todos consanguíneos. La última clase es la única que hemos encontrado en la región andina, y si cualquiera de las otras ha existido alguna vez, no ha dejado vestigio de su paso.

Por ésto, no existía en todas las casas una representación material del tótem, aunque nada lo impedía. La imagen o símbolo oficial se guardaba en la habitación del jefe del clan, quien era generalmente el mayor de los descendientes por línea recta femenina del fundador o fundadora. El tótem era el aliado o hermano de sangre de este fundador y por el pacto mútuo establecido entre ellos, lo era también de todos sus descendientes. Era el ser epónimo del cual el clan y todos sus miembros derivaban su nombre. Podía ser un animal, ave, objeto material, alguna fuerza, fenómeno o aspecto de la naturaleza, o bien un astro como el sol, la luna, una estrella, etc., directamente o por intermedio de al-

gún ser viviente que lo representaba y era su símbolo. El hombre celebraba, con ritos mágicos, un pacto de alianza o compromiso de ayuda y protección mutuas con el ser elegido para su tótem. Este pacto incluía y obligaba a los descendientes de ambos, mientras durara el linaje.

En el caso de los Incas reales, ellos como jefes de sus respectivos ayllus o clanes, eran los guardadores de los *huauquis* o tótemes de éstos. Sarmiento de Gamboa habla de ellos como hermanos de sangre o seres tutelares de los monarcas solamente, y quien lee su relación sin investigar más, puede llegar a la conclusión que eran los tótemes personales o individuales de dichos gobernantes únicamente.

Todas las entidades que hemos mencionado, fetiches, antepasados y tótemes, espirituales en esencia, tuvieron sus representaciones materiales, de las formas más variadas, según la imaginación de sus dueños y estos objetos son los que se han llamado ídolos por los escritores antiguos y modernos. Pero estas cosas en sí no eran adoradas por los indígenas, y sólo respetadas por ser las moradas de espíritus determinados. No eran objetos de devoción más que lo que son las imágenes y estampas de los santos, para las congregaciones católicas.

Los objetos o ídolos mismos no tuvieron un significado real y profundo para los devotos, y de aquí resultó que, cuando el fanatismo del clero español lo llevó a destruír todos aquellos en que podían echar mano, se deshicieron las señales y símbolos exteriores y visibles del culto, sin cambiar en lo menor la verdadera religión de los indios. Era lo mismo como imaginar que la destrucción de las

imágenes y estampas de las iglesias cristianas hubiese extirpado el cristianismo.

Los indios, viendo que se destruían sus ídolos, reemplazándolos por los símbolos de la fe católica, los cuales para ellos pertenecían a la misma categoría, sustituyeron los unos por los otros como moradas para sus antiguos dioses y fetiches. Los ritos y ceremonias que los nuevos gobernantes no les permitían practicar abiertamente, los continuaban en secreto y los de la Iglesia, que aceptaban y con los cuales aparentemente se conformaban, servían a menudo para encubrir sus antiguas creencias.

Dios llegó a ser el nombre con que se dirigían a Viracocha; Mama Pacha se transformó en la Virgen; los Santos eran sus propios dioses bajo nuevos aspectos. Aprendieron nuevas oraciones e invocaciones, nuevos ritos y ceremonias, nuevos nombres y títulos; pero en el fondo, persistían sus propias creencias animísticas y sus antiguas supersticiones.

Aun en la actualidad, después de algunos siglos de propaganda misionera, a pesar de ser nominalmente cristianos, las ideas paganas de antaño predominan, aunque envueltas en las apariencias del cristianismo, y encubiertas por la fraseología religiosa del catolicismo.

La mayoría de los antiguos nombres han desaparecido; muchos de los mitos, leyendas y tradiciones han caído en completo olvido; modificaciones sociales, políticas y religiosas se han introducido; pero, en esencia, bajo toda su vestidura moderna, el antiguo paganismo todavía prevalece en la población indígena. Esto se confirma por las informaciones del clero de muchos distritos de la región

andina, donde la raza india, poco mezclada, forma la gran masa de la población y donde las costumbres tradicionales resisten toda tentativa de desarraigarlas.

En la Sierra del Perú, Bolivia y Ecuador, los fetiches son tan comunes hoy como en el tiempo de la conquista. Muchos de los antiguos ritos y ceremonias se practican aún y algunos han tenido que ser admitidos o tolerados como parte esencial del culto de la Iglesia Católica en aquellos lugares, especialmente en ocasión de las grandes fiestas religiosas, porque ha sido imposible extirparlos. Algunos de éstos tienen todavía sus nombres tradicionales, aunque en general se ha olvidado su significancia primitiva. Muy especialmente ha pasado ésto con algunas de las ceremonias del totemismo, institución desaparecida hace mucho tiempo. Perduran muchas de sus señales características y éstas permiten al investigador descifrar y explicar algo de su alcance y significado antiguos.

Para que no nos tachen de inventores ni de haber exagerado las cosas reproducimos a continuación las declaraciones de algunos de los escritores antiguos y modernos, quienes por los largos años que pasaron doctrinando a los indios, se puede suponer los conociesen mejor.

El Padre Pablo Joseph Arriaga, uno de los organizadores de la campaña emprendida a comienzos del siglo XVII, para extirpar todos los antiguos ritos y creencias de los naturales, escribiendo en 1621 nos demuestra que usaron los nombres de los santos para encubrir sus propias creencias idólatras y que en especial, empleaban el nombre del apóstol Santiago. Llegó a ser tan común cuando

nacían gemelos, llamar a uno de ellos Santiago, que los misioneros comenzaron a averiguar la causa. Resultó que los indios imaginaban qué significaba «hijo del trueno», tomado probablemente del apellido o apodo del santo Boanerges (1). Para todos los naturales de los Andes el nacimiento de mellizos era de mal agüero, y creían que eran hijos del rayo o del trueno. Frecuentemente mataban a uno o a ambos y sus cadáveres momificados los guardaban en sus casas como fetiches y protección contra el rayo y el relámpago. Dichos mellizos se llamaban *chuchu*. En 1649 el arzobispo Villa-Gómez exhortó al clero a que descubriese dónde había *chuchus* para hacerlos sepultar decentemente. En otra parte, Arriaga, hablando de los santos, y de la adoración de sus imágenes por los indios, declara que eran tan devotos porque decían «son nuestras *huacas* que en esta y en otras cosas demuestran gran ignorancia». Como ejemplo de esta ignorancia asegura que en cierto pueblo «avia quatro imágenes de Santos y muy buenos, de la vocación de quatro Cofradías, y se averiguó que algunos no se encomendavan a aquellos Santos ni les hazian oración, porque dezían que aquellos Santos ya eran suyos, y ellos los avian comprado, y assi ivan a otro pueblo a visitar otros Santos, por las razones contrarias» (2).

(1) Extirpación de la Ydolatría. Ob. cit. Cap. VI, p. 33.

(2) Extirpación de la Ydolatría. Ob. cit. Cap. XIII, p. 79. Es evidente que en este caso los indios miraban a los santos que habían comprados, como fetiches propios que por la misma razón que fueron comprados tenían la obligación de proteger y ayudar a sus dueños, de manera que sus ofrendas o invocaciones las hacían a los santos de otras comunidades, para así aumentar el número de sus protectores.

También dice: «Y es cosa cierta y averiguada que en muchas partes, con achaque de la fiesta del Corpus, hazen la fiesta de *Oncoymita* que diximos arriba que es por entonces. Y en la provincia de Chinchaycocha, quando se visitó, se averiguó que llevauan en la procesión del Corpus *dos Corderos de la tierra vivos, cada uno en sus andas, por vía de fiesta y dança, y se supo que realmente eran ofrendas y sacrificios ofrecidos a dos lagunas que son Vrcococha y Choclococha, de donde dizen que salieron y tuvieron origen las Llamas*». Como también se averiguó en Huarochiri, por el doctor Francisco de Avila, que para adorar vn ydolo en figura de muger, llamada Chupixamor y Mamayoc, *hazían fiesta a vn ymagen de Nuestra Señora de la Asunción* y para adorar vn Ydolo llamado Huay Huay, *hazían fiesta a vn Ecce Homo*». (1)

Villa Gómez, Arzobispo de Lima recomendó al clero que averiguara si en las fiestas de la Iglesia, «fingiendo los Indios que hacen fiestas de los Christianos, an adorado o adoran ocultamente a sus ídolos, o han hecho o hacen otros ritos». (2)

Esto se escribió más de un siglo después de la Conquista; pero es tan cierto hoy como lo era entonces. Bandalier que tuvo ocasión de conocer bien al indio boliviano, dice que el fetiquismo reina en la actualidad en sus prácticas con tanta fuerza como en los días anteriores de la conquista y que en todas las tareas y ocupaciones más importantes de la vida, los Aymarás celebran sus ritos primitivos, que nada tienen que ver con el culto de los cristianos. En el curso de su obra, hace referencia a

(1) Extirpación, etc. Cap. VII, p. 45.
(2) Exhortación, p. 15.

numerosos casos que presenció. Hablando en una parte, de las creencias de los indios, dice: «El indio de Bolivia es católico, a lo menos nominalmente. Tiene un apego tenaz al templo de su localidad nativa, a ciertos santuarios, a las imágenes que contienen y a todas las vestiduras y ornamentos. Esta afición se manifiesta en presencia de extraños o de cualquiera persona que trata de ridiculizar o profanar dichos objetos. Pero en el caso de un levantamiento, dudo mucho (y de esto tengo la confirmación de curas párrocos dignos de toda fé) que los indios no volvieran abiertamente al paganismo que en sus corazones profesan aún, y en secreto practican» (1).

«El Aymará y en especial la generación joven y los hechiceros, son fetichistas hoy, aunque también siguen los ritos de la Iglesia. Este último se hace sinceramente, por cuanto el indio atribuye a estos ritos y ceremonias poder en casos en que su propio ceremonial primitivo es ineficaz».

Hablando de los indios de Tiahuanaco, agrega: «generalmente miran a Dios y a los Santos como seres benéficos, o más bien útiles. Ciertas enfermedades se atribuyen a un viento malo producido por Dios y otros lo creen causado por los Santos; de aquí el *pacha ayre* y el *Santo ayre*. En algunos dis-

(1) En el levantamiento de 1781 hubo matanzas horribles perpetradas en las iglesias mismas, en que los indios ultimaron con la mayor crueldad a los fieles y profanaron los templos. Otro tanto pasó en Ayo Ayo y Mohoza en la rebelión de 1899. Esto nos enseña lo poco, que en el fondo, los indios realmente creen en la religión cristiana, que aparentan profesar.

tritos y aldeas no toleran los imágenes de los Santos en sus casas por temor a este viento. De la retribución después de la muerte no tienen idea, en cuanto pudimos averiguar; pero *son firmemente convencidos de la existencia de espíritus malignos*». (1)

Camacho, escritor e historiador boliviano, refiriéndose a los indios de su patria, de la presente generación, dice: «Hoy es punto de fe el más arraigado entre los aymarás, la intervención de las *huacas* en la suerte y la salud de los hombres. Las huacas tienen actualmente sus ministros (*yatiris, colliris,* etc.) y sus ritos (*turkaka, pichaka,* etc.). (2)

El mismo autor nos indica la manera cómo los aymarás actuales miran el mundo de los espíritus. En la lengua aymará el término *huaca* es reemplazada por la voz *ñanka,* y ambas tienen el mismo significado. Originalmente era adjetivo, pero ahora se usa como sustantivo.

«La *ñankha* no sólo anima a la huaca sino es la huaca misma. Gusta del silencio, del reposo, de la soledad y de las sombras. Con los hombres es justa, severa, más también irritable. Exige que en todo tiempo le rindan culto y se le tributen ofrendas y castiga al remiso como al irreverente, con desgracias y enfermedades. Es rencorosa, pero asimismo susceptible a ablandarse a las súplicas y los sacrificios (*chchallas*); no transije con el rebelde, pero acepta la expiación y perdona. La *ñankha* come,

(1) The Islands of Titicaca and Koati, by Adolph F. Bandalier, p. 91. New York, 1910.

(2) Iticaca, p. 131. Bol. de la Soc. Geogr. de La Paz. 1921. N.os 53 y 54.

bebe, se viste, hace de la noche día; durante ella oye a los *yatiris* y por su medio recibe los desagravios. De tarde en tarde vaga por los alrededores de la casa sembrando males. El hombre, en realidad no la ama, la teme, y porque la teme, la adora. Acaso por la *ñankha* parezca impropio clasificar a las huacas entre los númenes tutelares; pero en una religión cuya esencia es el miedo, nadie sino los que infúndenlo pueden ser objeto de devoción. El bueno por ser bueno no causa inquietud; es el malo que hay que ablandar y propiciar. Este criterio corriente en espíritus débiles que no se han elevado todavía a la concepción de ideas éticas superiores, persiste en el aymará» (1).

En otra parte dice: Cualquier objeto natural o producto de la mano del hombre, que por lo extraordinario sea capaz de infundir temor, veneración o asombro; los monumentos antiguos, tumbas, mansiones, fortalezas, templos, las grandes ciudades, una piedra rara, una cañada sombría, un precipicio, un árbol secular, la conjunción de dos arroyos (*tincu*), el punto más alto de un camino (*apachita*), los frutos desproporcionados (*llallahua* o *pirhua*) son las cosas sagradas, es decir son huacas; están animadas de un espíritu, genio o sombra de mucho poder sobre el corazón y vida de los hombres: la *ñanka*» (2).

Estas apreciaciones sobre los indios bolivianos, las podemos confirmar por nuestras observaciones propias, y diremos que se hacen extensivas a todos los serranos del Perú y Ecuador. En varias ocasio-

(1) Iticaca, por José M. Camacho, pp. 129-130.
(2) Iticaca, por José M. Camacho, p. 128.

nes, en nuestras faenas mineras, hemos tenido un personal compuesto en su mayor parte de indios, hombres y mujeres, pues las mujeres también trabajan en las minas, en quebrar los minerales sacados y en clasificarlos. En las minas, que son generalmente alejadas de los centros de población, la religiosidad del indio se desvirtúa y pierde en gran parte las prácticas católicas que se hallan en otros lugares más habitados. Olvida las enseñanzas de su juventud y vuelve al animismo y fetiquismo primitivo. Sus chozas se ven llenas de los fetiches que sus supersticiones le hacen colocar en lugar de los santos. Sus invocaciones y plegarias se dirigen a ellos, y sobre el pequeño altar que forma generalmente de un montón de piedras o algún cajón vacío, deja las ofrendas para su *ñankha.* Cierto es que todavía emplea la fraseología del culto cristiano, pero es porque ha olvidado los antiguos términos paganos. Algunas veces la estampa de algún santo reemplaza la piedra, palo, muñeco u otro objeto que le sirve de morada de la *ñankha,* y sus devociones son iguales en uno y en otro caso. Pero, además de su fetiche, tiene su *achachila,* o antepasado, espíritu ancestral que reside en el cerro más alto de su horizonte.

Después de la experiencia adquirida durante una larga residencia entre los araucanos, el estudio de la psicología aymará y quechua nos era en sumo interesante, especialmente para la comparación de sus procesos mentales, y podemos decir que por todas partes donde hemos andado, la mentalidad indígena parece haber sido moldeada sobre la misma horma. Hallamos por doquiera, las mismas ideas animísticas, la misma creencia en los espíritus, las

mismas supersticiones respecto de las fuerzas y fenómenos de la naturaleza, el mismo respeto y veneración a los antepasados, vestigios por todas partes de un antiguo totemismo ya desaparecido, un fetiquismo universalmente practicado. Aún los detalles son a veces sorprendentemente similares, y más de una vez nos ha asombrado, encontrar prácticas antiquísimas, que creíamos exclusivas a los araucanos del sur de Chile, conocidas de los indios de las montañas interiores de Bolivia o del Perú.

Vemos entonces que estos indios fundaban sus ideas religiosas en un animismo activo, y que según observaciones hechas por personas competentes para conocer la verdad, todavía conservan los mismos principios básicos, habiéndose cambiado muy poco en los siglos corridos desde la Conquista, aunque hoy se hallan disfrazados por una capa superficial de observancias y fraseología cristianas.

Al hacer estas observaciones sobre la religión de los pueblos andinos, dejamos a un lado los conceptos *a priori* de la antigua escuela evolucionista, que funda todo en condiciones supuestas de desarrollo, que no son susceptibles a pruebas; y también nos apartamos de la escuela que basa sus argumentos en la revelación, por que, a nuestro parecer, argumentan igualmente *a priori* y faltos de pruebas y tienen obligadamente que estrellarse contra el muro del dogmatismo preconcebido.

Nos conformamos con exponer los hechos, tales como los encontramos, y si nos permitimos hacer algunas deducciones, éstas son tentativas y no dogmáticas. La evidencia es abundante y el testimonio que aprovechamos es en su mayor parte el que nos proporcionan los mismos encargados de extir-

par estas creencias paganas, que no pueden ser tachados como pertenecientes a una u otra escuela, y si pecaban era en su fanatismo a favor del catolicismo.

Además de los espíritus que podemos llamar familiares, que tenían una morada fija y cuyos caracteres eran más o menos conocidos por los naturales, había otra categoría, temida y respetada, más misteriosa y poco comprendida. Estas no tenían formas materiales ni atributos determinados; variaban con la imaginación del individuo. Eran los que hemos llamados descarnados, que no tenían hechura material, eran independientes y casi siempre malévolos, susceptibles a dañar o a perjudicar al hombre en cada ocasión propicia. Estaban siempre en acecho, para tomar posesión de cualquier cuerpo humano, si hallaban una oportunidad favorable y eran ellos a quienes los indios corrían por medio de ritos y exorcismos apropiados (1).

Por ciertos ritos mágicos, las personas que tenían este poder, estaban facultadas para capturar uno de tales espíritus, encerrarlo en algún ser animal, u objeto inánime o bien obligarle a dotar dicho ser u objeto de ciertos poderes particulares, y convertirlo en protector o tutelar del individuo. Entonces constituía el fetiche y sus influencias eran generalmente benéficas. Pero los brujos y hechiceros por medio de la magia negra podían también apoderarse de algunos de estos espíritus y obligarlos a ponerse a su disposición para la ejecución de todos sus deseos perversos en contra de la humani-

(1) Más adelante tendremos que hablar de estos exorcismos.

dad. Estos eran los *nagual,* conocidos entre los araucanos con el nombre de *ivunche.*

Como hemos visto en las citas presentadas, de los cronistas y otros, todas las diversas categorías de espíritus, o a lo menos sus representaciones y los objetos en que creían los indios que residían, se han llamado *dioses;* pero tal término no corresponde en absoluto al pensamiento ni a la mentalidad de los indígenas. Con raras excepciones, no existían entre ellos entidades a que se pudiera aplicar semejante nombre. Quizá, entre los Incas, algunos de sus númenes habían alcanzado tal rango, sin perder, no obstante, para la mayoría del pueblo, su anterior carácter de antepasado o tótem. Podemos posiblemente hacer excepción a favor de algunos de los dioses-creadores; pero, como veremos más adelante, ellos eran también concebidos en una forma esencialmente material y sus atributos, aunque algunas veces omnipotentes, eran en general muy vagos y confusos. Muchos de ellos tampoco eran dioses originales, sino hijos de otros anteriores y más vagos aún. Otros eran a la vez creados y creadores. En general tenían muy poco de espiritual. Tampoco, por lo ordinario, ejercían mucha ingerencia en la vida de los hombres, ni en la vida terrenal ni en un estado futuro. Es cierto que algunas tribus atribuían a ellos el bienestar de la gente, pero siempre un bienestar material. A ellos los hombres solicitaban hijos, buenas cosechas, buen éxito en sus empresas, la multiplicación de sus ganados, etc. Eran ellos también, a veces, quienes solían mandar las calamidades y males, las enfermedades cuando éstas tomaban el carácter de epidemias. Las plegarias e invocaciones que se dirigían

a ellos eran solamente para pedir salud, u otros beneficios materiales y en nada se referían a cosas espirituales ó a una vida futura.

Viracocha, llamado también Pachacamac, y quizá el dios del cual se habían formado un concepto más elevado, participaba enteramente de esta naturaleza, como se deja ver por las numerosas oraciones que han conservado Molina y otros historiadores.

Entre otros pueblos, como por ejemplo los Araucanos, no existía ningún ser, a quien se podría atribuír, aún en este sentido restringido, el carácter de deidad, y el testimonio de los primeros cronistas y misioneros es unánime sobre este punto. Tal es así, que cuando los españoles querían hablar a los indios de un Ser Supremo, no hallaron en la lengua de los indígenas, otro nombre que darle que el de *Pillán,* que no significaba otra cosa que *el primer o más remoto antepasado de la estirpe.* La elección de esta voz para hablar de Dios fué desgraciada, y causa de grandes confusiones y los misioneros posteriores tuvieron que introducir el nombre español Dios, que es el que hasta ahora se emplea en sus enseñanzas

No hemos encontrado ninguna base para las declaraciones de Garcilaso que Pachacamac o Viracocha fuese alguna vez un dios invisible y espiritual que vivía solamente en los corazones del pueblo y que su culto fuese puro y elevado. Tampoco es cierto que de él no hacían imágenes, ni le hacían sacrificios. Veremos que su culto era tan material como el de las demás deidades del panteón incaico.

Algunos escritores modernos, como Réville, Markham, etc., suponen que antiguamente el culto de

este dios haya sido más espiritual y libre de toda idolatría, habiendo degenerado durante el régimen de los Incas. Mas, esta teoría no se hace sostenible, cuando examinamos los hechos, porque, si, como creen estos mismos autores, el culto de Viracocha fuera la religión de los tiempos megalíticos, encontramos en los pocos restos arqueológicos que nos quedan de aquellos tiempos, una refutación de semejante idea. Se supone que la figura central de la gran puerta monolítica de Tiahuanaco, como asimismo la del monolito de Chavin, pueden representar a Viracocha. Si así fuese, estas mismas figuras bastan para destruír la espiritualidad de su culto; pues en ambos casos hallamos que las supuestas representaciones del dios están íntimamente ligadas con el culto de un felino, que se hace notar en todas las religiones andinas. Además, los adornos de las figuras recuerdan las costumbres totémicas de la época y las cabezas de los enemigos que solían exhibir como trofeos de la guerra o de los sacrificios. Nada de espiritual, sino simples antropomorfizaciones de seres que debían haber pertenecido a etapas anteriores de su culto, tales cuales esperaríamos encontrar entre pueblos semi-bárbaros, como eran éstos en todas sus demás manifestaciones culturales. No se halla en ninguna parte algo que se asemeja al Ser Supremo de las religiones más desarrolladas y monoteístas. Entraremos más a fondo en esta cuestión al tratar de los dioses-creadores de los antiguos peruanos.

Entre los seres venerados y respetados por los indios, hay una categoría que hemos mencionado con frecuencia, de la cual es conveniente decir al-

gunas palabras de explicación. Nos referimos al tótem.

Poco se ha advertido que el totemismo era una institución existente entre las tribus del imperio incaico, y nadie había hecho una investigación en este sentido antes de aparecer nuestra última obra sobre la organización social de los Incas, en que tratamos en detalle de esta cuestión (1).

Bandalier, Joyce, Uhle, Markham y unos pocos más han hablado del *huauqui,* considerándolo generalmente como el fetiche personal de los monarcas, pero sin entrar a fondo en la materia, ni pensar que el *huauqui* pudiera tener un sentido universal. Nuestros estudios nos convencen de que el *huauqui* no era otra cosa que el tótem. No era exclusivo de los monarcas, sino de todo el grupo consanguíneo a que éstos pertenecían; y si se ha podido formar la opinión de que era personal, es porque Sarmiento, el único que da algunos detalles al respecto, lo atribuye en cada caso al gobernante que figura como jefe del ayllu, sin notar y quizá sin saber, que era comunal.

Por haber tratado más ampliamente el tema, en otras ocasiones, daremos aquí, sólo un breve resumen de los caracteres más salientes del totemismo, especialmente en cuanto se atañe a los pueblos andinos. En algunos respectos la institución tal como se nos presenta aquí, se diferencia de las teorías generales sostenidas respecto de sus bases fundamentales. Estas diferencias pueden ser simplemente locales, o bien pueden ser la explicación de ciertos problemas no bien observados en otras partes del mundo.

(1) Los Incas: sus orígenes y sus ayllus. Ob. cit.

Los diferentes investigadores del totemismo han demostrado que dicha institución se conoce o se ha conocido en épocas pasadas, por todas partes del mundo y en muchos pueblos diversos. Poco a poco se ha reunido un enorme acopio de datos al respecto y se han formulado las más variadas hipótesis sobre su origen y su significado; sin ponerse de acuerdo los escritores en cuanto a los detalles. Esto proviene, en parte, de las diferencias en el estado del desarrollo o evolución del totemismo, que no se presenta siempre de la misma manera, siendo más primitivo en unos que en otros lugares.

De los estudios hechos sobre la materia, los que concuerdan más con nuestras observaciones sobre la forma en que se presentaba esta institución en los países andinos, son los del Abbé Bros, (1) de Mrg. Le Roy, (2) y el R. P. Trilles. (3) Como los tres autores, todos sacerdotes católicos, han tomado de base para sus estudios, el totemismo de las tribus Bantus y otras de Africa Central, debemos suponer que esta raza se encuentra en la actualidad en una condición social parecida a la en que se encontraban las del imperio incaico cuando los españoles llegaron al continente de América.

Es evidente que el estado de totemismo a que nos referimos no es el primitivo, y no concuerda en todas sus partes con el estudiado en otras localidades; pero a la vez que es bastante generalizado, aclara

(1) La Réligion des Peuples Non Civilisés, par L'Abbé Bros. París, 1907.

(2) La Réligion des Primitifs. Par A. Le Roy, Arzobispo de Caries. 5.ª edición. París 1905.

(3) La Totemisme chez les Fans. par le R. P. H. Trilles. Biblioteca «Anthropos». Tomo I. Vol. 4. Munster, 1912.

algunas de las fases que han sido más discutidas.

Reproducimos algunos párrafos tomados del libro de Mrg. Le Roy, porque estas conclusiones, formuladas después de estudiar el totemismo de otro continente, son igualmente aplicables a la institución en Sud-América, en cuanto la hemos podido investigar. (1)

«Lo que sobre todo constituye la familia es la comunidad de sangre.

«Se puede entonces, con tales hombres (los consanguíneos) cuya amistad, poder y fidelidad se ha debidamente apreciado, formar una alianza sancionada por el intercambio de sangre y consagrada por ceremonias apropiadas, después de la cual se puede considerar como del mismo parentesco.

«Pero el hombre no es el único ser con que se puede celebrar semejante pacto. Gracias a las prácticas misteriosas, que son el secreto de los iniciados, pero que siempre significan un cambio de sangre (efectivo o simbólico), es posible llamar hacia sí, un animal, jefe de una tropa o manada, conciliar sus favores, aprovechar sus fuerzas o sus secretos, disfrazarse bajo su aspecto, transformarse, hacerse hermano, y contraer con él y con su especie una alianza.

«Y cuando, después de haber vivido por largo tiempo, a favor de este pacto mágico, en consorcio íntimo con un animal, un jefe está por morirse, reúne los de sus hijos que pueden comprenderle y

(1) Muchas de estas conclusiones son las mismas de Franzer, Lang, Reinach, Durkheim, Robertson Smith, Jevons, Powell, Hartland. Wundt, Goldenweiser y otros; pero cada cada uno de estos autores tiene algunos puntos que no son aceptables en cuanto al totemismo andino.

les comunica su secreto, si ellos se convencen que su espíritu, al salir de su envoltura humana, desearía volver entre ellos, debido al apoyo de su hermano animal; tenemos aquí constituído para los descendientes de ese hombre, el totemismo o parentesco animal».

«A medida que se crece, se multiplica y se extiende esta familia, sus representantes llevan consigo, si no la memoria precisa, al menos un recuerdo de este origen, a causa de las interdicciones o *tabu* impuestas respecto del animal ya consagrado: este animal será su pariente; con frecuencia llevarán su nombre y su símbolo; le rendirán homenaje; y después de la muerte, sus ánimas se reunirán en misterioso consorcio con él; y esta creencia encausa la religiosidad de sus propios descendientes.

«Si ahora se quiere seguir paso a paso el totemismo en sus manifestaciones puestas en relieve por Tylor, Frazer, E. Durkheim y S. Reinach, se verá que nuestra interpretación, basada por otra parte en la mentalidad y en los hechos proporcionados por los naturales, explicará todo lo que intriga a estos sabios.

«Porque se supone pertenecer al parentesco por comunidad de sangre obtenida ritualmente, el animal tótem no se mata, ni se come, ni se maltrata sino al contrario, es a menudo protegido con cuidado como miembro de la familia.

«Por eso se pone luto cuando se halla muerto y se entierra con los mismos honores que se emplea para un pariente.

«Por eso, si urgido por una necesidad, se hace preciso matarlo, le ofrecen excusas y se recurre a diversos artificios para atenuar la muerte.

«Por eso lo lloran después de sacrificarlo ritualmente a fin de renovar con él, la antigua alianza, por el intercambio de sangre y por la comunión.

«Por eso se viste su pellejo en ciertas ceremonias religiosas; se marcan con su símbolo, se lleva su nombre, se ejecutan los bailes y los cantos de una manera especial, como en la familia.

«Por eso, los miembros del mismo grupo totémico dicen con frecuencia en sus leyendas que son emparentados con el animal tótem, por los lazos de una descendencia común.

«Por eso también, por una reciprocidad justa, que procede del pacto concertado con la parte contraria y fielmente conservado, el animal pariente, cuando es peligroso, no ataca a los miembros de su familia humana; pero sólo los que pertenecen a ella por nacimiento, es decir, por sangre; de manera que si uno de este grupo es atacado, mordido o muerto por dicho animal, es porque ese individuo no pertenecía en verdad a la familia, o porque, a causa de algún crimen público u oculto, no merecía pertenecer a ella.

«Y finalmente, por eso, de un modo general, el animal, planta u objeto que forma el tótem, socorre y proteje los suyos, predice hechos futuros, les sirve de guía, sana ciertas enfermedades y anuncia peligros inminentes.

«En conclusión, definiremos el totemismo como una institución que consiste en un pacto mágico, que representa y forma un parentesco de carácter místico y sobrenatural, por la cual, en la forma visible de un animal, o excepcionalmente de un cuerpo vegetal, mineral o astral, se asocia con un individuo, una familia, un clan, una tribu, o una so-

ciedad secreta, un espíritu invisible, con la obligación de una reciprocidad de servicios». (1)

Estamos de acuerdo con todo esto, haciendo una reserva en cuanto al alcance de la definición; porque coincide casi por complto con nuestras propias deducciones y observaciones, las que hemos explayado en detalle en otras ocasiones. (2) Disentimos en no creer que haya pruebas suficientes para representar el tótem simplemente como morada de un espíritu independiente, con que se hace un pacto simbólicamente; a lo menos en las formas más primitivas del totemismo, cuando los tótemes eran casi siempre seres vivientes. El pacto se hacía con un animal, ave o reptil determinado y sólo después se hacía coextensivo a toda la especie. Este animal tótem tenía su propio espíritu y era éste y no otro cualquiera el que constituía el verdadero tótem. Después de su muerte, el espíritu podía morar en la imagen o símbolo, de la misma manera como el espíritu de su aliado humano, el antepasado o fundador de la comunidad continuaba frecuentando el lugar que había habitado; pero era siempre el espíritu del ser original con el cual se había celebrado el pacto de alianza.

Posteriormente, cuando se tomaba por tótem algún objeto inanimado, cuerpo astral o fuerza de la naturaleza, admitimos que el espíritu de éstos se

(1) La Religión des Primitifs. Ob. cit. pp. 121 y sig.

(2) Organización Social, etc. de los Araucanos. Ob. cit. en la cual dedicamos dos capítulos al totemismo de este pueblo y en «Los Incas: Sus orígenes y sus ayllus» donde tratamos de la misma institución entre las tribus peruanas. En ambos casos el estudio hecho nos condujo a conclusiones casi idénticas, que no son siempre las de otros investigadores.

miraba como el verdadero tótem aún cuando el pacto se hacía con algún ser viviente que servía de representante o símbolo. Pero aún en estos casos era un espíritu determinado y no uno cualquiera escogido al azar. Esta tampoco puede haber sido la forma primitiva, sino otra bastante evolucionada del totemismo, muy común entre los pueblos andinos, aunque según nuestras experiencias propias, desconocidas entre las tribus más atrasadas.

El tótem de los pueblos andinos, incluyendo los de las costas del Pacífico *no era el antepasado común de los seres humanos y de la especie animal de quien todos descendían,* aunque era el protector de todos ellos. Semejante concepto sólo podría nacer cuando, después de muchas generaciones, se había olvidado el primitivo pacto de alianza, y debido a la igualdad de nombres, el antepasado y el tótem, se confundían en un solo ser, el progenitor de origen animal o que se había convertido en animal.

El tótem no era siempre un ser viviente; era a menudo lo que nosotros estimamos objeto inánime; un fenómeno meteorológico, una fuerza de la naturaleza, o un carácter geográfico. Entre los tótemes de esta clase, los más frecuentes eran el sol, el cielo, un cerro, río, laguna, vertiente particular, el mar, y en la Sierra, los altos picos nevados.

La elección de los tótemes primitivos se determinaba generalmente por medios mágicos; a veces eran indicados en sueños, visiones o por algún suceso extraordinario acontecido al individuo o a la familia a que pertenecía. Una vez elegido, se celebraba entre el individuo y el tótem, un pacto de alianza, de protección mutua y de socorro, comprometiéndose los dos aliados y los descendientes de

ambos a velar por el exacto cumplimiento de lo convenido. El pacto se solemnizaba por un intercambio de sangre, entre los contrayentes. Como sucedía a menudo que el tótem elegido era un fenómeno natural o un ser inanimado, para los efectos del intercambio de sangre y otros ritos y ceremonias que presuponían la existencia de un ser viviente, se escogía un símbolo vivo que representara en estas ocasiones al verdadero tótem. En semejantes casos se consultaba con el sacerdote, hechicero o adivino, para que éste, por medio de sus oráculos o adivinaciones, indicara el animal u otro ser viviente que debía nombrarse para desempeñar dichas funciones. Si el símbolo indicado fuese también algún objeto inánime, como sucedía a veces, había necesidad de nombrar otro símbolo aún, que llegaba a ser el símbolo de un símbolo; pero este último se establecía como el símbolo verdadero y el otro se olvidaba.

Cuando el tótem mismo era algún ser animal, raras veces necesitaba símbolo, salvo que fuese sumamente escaso y se hacía casi imposible procurarse un ejemplar vivo, como pasaba con el jaguar en Chile, a pesar de ser un tótem bastante frecuente, no existía entre la fauna del país. (1) Para remediar esta dificultad, se reemplazaba en los ritos y ceremonias por un gato montés llamado *colo-colo*, el cual llegó a ser el símbolo del jaguar (nahuel).

(1) Entre los araucanos el tótem «nahuel» tigre o jaguar, era bastante común a pesar de no existir el animal entre la fauna chilena. Como parece cierto que este pueblo emigró del lado oriente de la cordillera, es seguro que el tótem lo hayan traído consigo, y no encontrando la especie en este lado, eligiesen para simbolizarla, el gato montés.

Una vez elegido el tótem y determinado el símbolo, cuando ésto fuese necesario, en interesado o el hechicero ejecutaba ritos mágicos, con intercambio de sangre entre los aliados y celebraba con el tótem un pacto de alianza en la forma que hemos ya indicado. Desde este momento se consideraban hermanos de sangre, parentesco que compartían todos los descendientes de ambos. Como no era fácil distinguir cuáles eran los verdaderos descendientes del tótem o símbolo animal, la confraternidad se hacía extensiva a toda la especie de éste.

Los tótemes, personales en sus comienzos, pasaron a la familia y a medida que ésta se desarrollaba, al clan y después a la tribu. Descendían de generación a generación y sus momias, sus huesos, o una imagen que los representara, se guardaba siempre en la casa del jefe de la agrupación, la cual llegaba a ser el santuario de la comunidad.

En algunos países, además de lo que podemos llamar el tótem comunal, existían tótemes personales y también tótemes de sexo, es decir, que pertenecían a todo un sexo, sin que tuviera participación el otro. Ninguna de estas formas de totemismo se ha hallado en la región andina, ni vestigios de que alguna vez se hayan conocido. Por otra parte, en todas partes de esta región, y hasta el total desaparecimiento del totemismo, el tótem se heredaba al igual del apellido, de la madre y no del padre, y es probable que en los tiempos primitivos, originaba con la matriarca o fundadora del clan, porque existía hasta mucho después de la conquista española, el sistema de filiación materna.

La persona, hombre o mujer, que hacía el pacto con el tótem, tomaba generalmente el nombre de

éste como apellido o distintivo, el que se adoptaba por todos sus descendientes, de manera que el nombre de la familia humana se confundía con el de la especie animal que era el tótem del clan. A veces, sin embargo, en lugar de tomar el nombre mismo, el apellido se derivaba de alguna cualidad o atributo, real o supuesto del tótem o del símbolo; y encontramos entre los apellidos conocidos, algunos que significan los voladores, los corredores, él que salta, él que alumbra, los nocturnos, etc., que se refieren a los cóndores, los ciervos, la langosta, el sol, las lechuzas. Otros de éstos son a veces, muy difíciles de descifrar y así sucede con algunos de los ayllus de los incas, donde encontramos nombres figurativos cuyos tótemes nos son desconocidos, aunque sus denominaciones aparecen en la historia. Por ejemplo: existía una serie de ayllus, cuyos nombres todos terminaban en *Mayta,* en combinación de otra voz explicativa, pero interpretados estos vocablos resulta que todos se emplean en sentido figurado, sin que haya sido posible descubrir a qué tótem pueden haber correspondido. La voz *Mayta* significa imagen o estatua. *Apu Mayta* el nombre de un ayllu muy conocido y a la vez tótem de Lloqui Yupanqui, significa *la imagen del jefe. Usca Mayta* el ayllu descendido de Mayta Capac, quiere decir, la *imagen hecha de esta manera Rimachi Mayta, la imagen del oráculo; Cunti Mayta, la imagen de los Cunti,* etc. Pero en ningún caso sabemos cuál era el ser u objeto representado por la imagen. Otros nombres pueden derivarse de lenguas o dialectos desconocidos o perdidos que no se han podido descifrar y de éstos se encuentran varios entre los ayllus de los Incas.

El nombre derivado del tótem o de sus cualidades, tomado por el aliado humano, como apellido, se trasmitía a todos sus descendientes, llegando a formar el distintivo de aquel grupo. Su figura o algún símbolo que lo recordaba en la mente del hombre, se usaba como la marca o blasón de la comunidad y se pintaba o se tatuaba en las caras y cuerpos, en las casas, armas y escudos o se esculpía en los templos, en las embarcaciones y aún en las cunas de sus miembros, como la señal, por la cual se reconocían y se distinguían de los demás.

A medida que pasaban las generaciones, no solamente los de la familia humana, sino los del grupo animal se multiplicaban. Todos los miembros de ambos grupos eran, a consecuencia del pacto de sangre, hermanos consanguíneos. Se hacía imposible reconocer los animales que eran verdaderamente descendidos del tótem mismo, de manera que se miraba como hermanos de sangre todos los animales de aquella especie. Con este motivo, muchísimas tribus dan el nombre de hermano al tótem y la especie animal de que éste se haya derivado. Entre los antiguos peruanos se hacía ésto. El tótem se llamaba *huauqui* y entre los aymará las voz *auqui* tiene la misma acepción. (1)

Así se explica por qué a veces, habiéndose olvidado el origen del tótem, pero quedando la costumbre de llamar hermanos consanguíneos a la especie animal a que pertenecía éste, llegasen a creer que tenía un solo origen y se decían descender de tal o

(1) Sarmiento habla frecuentemente del *huauqui* de los monarcas incas, diciendo que significaba «hermano», y Acosta dice que cada Inca tenía cuando vivo una piedra que le representaba, llamada *huauqui*, «que quiere decir Hermano».

cual animal, ave, árbol, etc., según la naturaleza del tótem.

El tótem no se adoraba, ni era divinidad. Se veneraba y se respetaba, de la misma manera que se hacía con el *pacarina* o primer antepasado del grupo, porque ambos eran los principales seres tutelares y protectores de toda aquella descendencia. En este carácter se les hacían ofrendas y sacrificios, solicitando su ayuda en tiempo de necesidad. Esto no se hacía en forma de adoración, sino sobre la base de una estricta reciprocidad de servicios prestados y solicitados.

En la región andina, a lo menos en los tiempos que alcanzamos a investigar, el matar y comer el animal tótem no parece haberse prohibido, aunque quedan indicios que tal vez en algunas partes, este *tabu* se había impuesto en épocas anteriores. Muchas tribus, al contrario, habían elegido como tótem, el animal o pez, del cual más dependían para su mantención, como demuestran algunas de las citas de Garcilaso y otros.

Tampoco era regla general, como algunos especialistas en totemismo lo quieren, que todos los tótemes fuesen animales. Nuestra experiencia, en cuanto a los tótemes sud-americanos, ha sido que la categoría corresponde más bien al estado cultural u ocupación principal del pueblo totémico. Los cazadores y los pescadores usualmente eligen sus tótemes de entre los seres del reino animal; pero los pueblos más sedentarios, dedicados principalmente a la agricultura, escogen plantas, cuerpos celestes, o fuerzas de la naturaleza, con más frecuencia. No omiten del todo los animales y aves, pero muchas veces éstos no eran el verdadero tótem sino el símbolo de otro.

Sobre este punto, citaremos un párrafo de Gomara, que deja en claro que la clase de tótem variaba con el grado de cultura con la principal ocupación del pueblo. Dice: «Hay en esta tierra tantos ídolos como oficios, porque cada uno adora lo que se antoja. Empero *es ordinario al pescador adorar un tiburón o algún otro pez; al cazador un león, o un oso, o una raposa y tales animales con otras muchas aves y sabandijas; el labrador adora el agua y la tierra*». (1) Zárate confirma esta noticia en casi idénticas palabras.

Periódicamente, uno de los animales totémicos—el tótem mismo o el símbolo de éste—se sacrificaba con ritos solemnes, que siempre incluían en forma de expiación. El objeto de este sacrificio era para renovar el pacto de alianza y era un rito de manducación, en que los miembros del grupo totémico comulgaban con la carne y la sangre de la víctima. El cuerpo del animal tótem se dividía en pequeños pedazos y cada miembro del clan o de la tribu comía una porción. Igual cosa se hacía con la sangre, de la cual, en una forma u otra todos participaban. Los Incas amasaban una especie de pan, y lo rociaban con la sangre del animal sacrificado. Los araucanos chupaban la sangre del corazón recién arrancado del animal sacrificado. En seguida, se cortaba en pe-

(1) Hist. de las Indias. Por Francisco López de Gomara. Edición Vedia p. 232. Calancha dice: «En el Cuzco les ablava el demonio visiblemente en forma de una culebra muy pintada... Adoraban... los de Guanuco, un León rampante, los de Tiaguanaco una culebra enroscada, los de Tomebamba un Oso i los de Chachapoyas a los Tigres». (Chron. Moraliz. Lib. II. Cap. IX).

queños pedazos la carne que era comida por los que comulgaban.

Los Incas, cuyo tótem principal era el Sol, tenían varios símbolos vivientes que lo representaban; aves de rapiña y felinos. Estos no eran comestibles o eran muy difíciles de procurar; pero la llama era también animal sagrado, dedicado al sol y desde tiempos muy antiguos, las llamas blancas se habían mirado com el símbolo totémico de las tribus collas que practicaban el culto solar. Los Incas criaban una variedad especial para los sacrificios hechos al astro del día. Eran blancas y se llamaban *Raymi Ñapa,* llamas sagradas o literalmente, animales para las fiestas. Estas llamas sagradas revestidas de gualdrapas escarlatas con adornos de oro, eran llevadas a todas las fiestas religiosas y se dice que acompañaron a Manco Capac cuando salió de Capac-tocco.

Era éste el animal sacrificado por los Incas en sus ritos de comunión. En dicha ceremonia todos participaban de su carne y de su sangre.

Quedan en las crónicas y otros documentos de los siglos XVI y XVII, varias relaciones que nos enseñan que era costumbre de los ayllus peruanos derivar sus apellidos de los nombres de los tótemes. Citaremos algunos. Arriaga dice: «cada parcialidad o Ayllo tiene su Huaca principal y otras menos principales algunas veces, y de *ellas suelen tomar el nombre muchos de aquel Ayllo*». (1)

Hablando el mismo autor de las cunas y de poner nombre a los niños, dice: «El Maestro de la obra a cada palo que pone le asperja con chicha, y

(1) Extirpación, etc. Ob. cit. p. 12.

va hablando con la Cuna *nombrando el apellido de Huaca que le dió*». (1) «En poner los nombres a los niños tienen también grandes supersticiones muchos de los Indios, y *casi todos los principales tienen los nombres de algunas de sus Huacas* y suelen hacer grandes fiestas quando ponen este nombre» (2) Hablando, más adelante, de esta misma fiesta, dice: y suelen en esta ocasión mudalle de nombre *y ponelle el de la Huaca*». (3)

Polo de Ondegardo dice: «Vsaron los Indios nombrar ciertos estatuas o piedras en su nombre para que en vida y en muerte se les hiciesen la misma veneración que a ellos». (4)

En el tiempo del apogeo de los Incas y especialmente en el reinado de Inca Yupanqui Pachacuti, llegaron a deificarse algunos de los principales tótemes reales, como el sol (Inti), el trueno (Chuqui Illa), La luna (Quilla), el arco-iris (Cuychi), y otros de los cuerpos astrales y fuerzas naturales. El culto de éstos nunca era popular fuera del recinto del Cuzco; a pesar de los grandes templos erigidos en todas las más importantes ciudades del imperio y la obligación impuesta por los conquistadores incas que toda la población reconociera la preeminencia del culto solar. Cada pueblo, cada tribu y cada ayllu veneraba sus propios dioses lares,

(1) Extirpación, etc. Ob. cit. p. 20.

(2) Extirpación, etc. Ob. cit. p. 33.

(3) Extirpación, etc. Ob. cit. p. 33.

(4) Primera parte de Informaciones acerca de la Religión y Gobierno de los Incas, por el licenciado Polo de Ondegardo, titulado: «Los Errores y Supersticiones de los Indios sacados del tratado y averiguaciones que hizo el licenciado Polo. Cap. III.

los pacarinas, los tótemes y los fetiches de su comunidad, los cuales, aunque no divinizados, eran las entidades a que se dirigían sus plegarias y devociones. Así es que el pregonado culto solar era, para la inmensa mayoría de la población del imperio, poco más que una fórmula, impuesta por los monarcas conquistadores, pero que nunca se arraigó en el corazón del pueblo, excepción hecha a aquellos ayllus que reconocían en el sol su tótem y el de sus antepasados, como más adelante tendremos ocasión de ver.

Hasta mucho después de la Conquista Española, la verdadera religión de los indios, aún en el Cuzco mismo, fué el *animismo* que incluía el culto de los antepasados, el totemismo y el fetiquismo; y aunque haya sufrido algunas modificaciones durante los últimos siglos, aún en el día, constituye la verdadera religión de los indios del Perú, Bolivia, Ecuador y Chile, a pesar de un barniz superficial que les hace parecer cristianos. De igual manera como el culto solar no pudo derrocar sus creencias, el catolicismo, tampoco las ha podido extirpar y los indios en cuanto a sus costumbres, supersticiones y creencias religiosas, se hallan en el mismo estado de mentalidad como hace mil años.

CAPITULO II

El culto de los antepasados

Los espíritus humanos.—Frecuentan los lugares que habitaban en vida.—Sus necesidades materiales suplidas por los vivos.—El *pacarina*, *machula* o *achachila*.—Los *machay* o *toccos*, cuevas sepulcrales.—Imágenes de los muertos. La reciprocidad de servicios.—Apreciaciones de algunos autores.—Lo que dicen los cronistas.—El antepasado y el tótem.—La alianza entre ellos.—A veces se confundían las dos entidades.—El *pacarina* entre los Incas.—Los *Ayares*.—Algunos *pacarinas* se transforman en piedras.—Ejemplos.—Divinización de los *pacarinas*.—La gran reverencia en que los tenían.—Citas de los cronistas que lo certificaban.—Conclusiones.

LAS ideas animísticas de los peruanos incluían no solamente los seres o espíritus de que hemos hablado, el tótem, el fetiche, los espíritus descarnados de las fuerzas de la naturaleza, y otros demasiado numerosos para detallar, sino que también se extendían a las ánimas o espíritus humanos. Los hombres, como todos los demás seres, tenían sus espíritus y aún durante la vida éstos se manifestaban, separándose del cuerpo a veces, como durante los sueños, los éxtasis, las visiones, los ataques epi-

lépticos, etc. Cuando sobrevenía la muerte, la separación era final y el espíritu se independizaba de su envoltura corpórea, aunque podría permanecer en la escena de sus operaciones terrenales por algún tiempo largo o corto, según las circunstancias, antes de partir definitivamente a la tierra de los muertos. Mientras el cadáver no se destruía por completo, el espíritu podría ocuparlo aún, como morada. El clima seco del Perú y Bolivia, al momificar los cuerpos, prolongaba grandemente este límite de tiempo, haciéndolo casi indefinido. Cuando el cadáver desaparecía finalmente, se suponía que el espíritu buscaba alguna otra morada de la vecindad, para permanecer cerca de los suyos, y así hallamos a menudo que el culto de los antepasados está estrechamente relacionado con objetos de carácter fijo de la naturaleza, como ser algún cerro, lago, río, bosque, fuente, etc. que se supone ser la morada de los espíritus ancestrales.

Los espíritus humanos gustaban frecuentar sus antiguos lugares de residencia y permanecer en estrecho contacto con su parentela y descendientes. Aunque invisibles a los sentidos humanos, se suponía que guardaban sus formas y aspectos corpóreos; tenían los mismos apetitos, necesidades, sentimientos y atributos, que en la vida. Pero las cosas materiales para suplir estas necesidades y deseos sólo existían en la tierra y no podían procurarlas por si mismos. Por tanto, correspondía a sus parientes vivos proporcionárselas, de otro modo pasarían hambre, sed, frío o calor y otros disgustos y penurias.

Como todos los espíritus se suponían dotados de

poderes sobrehumanos y aún sobrenaturales, que podrían usar en detrimento o en ayuda de los vivos, no era prudente que sus deudos se descuidaran con ellos. Al contrario era muy buena política tenerlos siempre gratos y contentos, para que ellos, en compensación, ayudaran y vigilaran por el bienestar de los vivos.

Entre los indios peruanos, estos espíritus de sus antepasados, cuyas momias o cuerpos disecados, llamados *malquis,* se conservaban con el mayor cuidado, eran, conjuntamente con los tótemes, los seres en que más confiaban para su protección y socorro. El principal de estos espíritus humanos, era aquel del fundador del linaje o estirpe, él que había pactado la alianza con el tótem, ese ser epónimo del cual todos derivaban sus nombres. El espíritu de este fundador de la familia consanguínea, era él que a juicio de los indios de esas regiones, controlaba todos los demás espíritus ancestrales del linaje, porque todos los otros eran sus hijos, descendidos de él, y aún los espíritus conservaban sus jerarquías, que eran las mismas que tenían en la tierra. Los espíritus de los primeros antepasados, o fundadores de familias, se llamaban en quechua, *pacarina,* o *machula,* y en aymará, *achachila.* (1)

(1) *Pacarina* significa el principio del linaje: *machula,* también del quechua, *machu,* quiere decir abuelos de padre o de madre, literalmente, los antepasados, *machucuna* los antepasados en general, *machunchicuna,* los fundadores de las estirpes.

Achachila es el equivalente en aymará, y significa el primer abuelo, el más remoto, y se deriva de *achachi,* abuelo.

Una forma arcaica, usada antiguamente para hablar de la

No debe suponerse que dichos espíritus se adoraban en el sentido que nosotros damos a la voz adorar. Las relaciones de los vivos con ellos eran recíprocas. Todos los espíritus, como hemos dicho, tenían sus necesidades y deseos. Las de los espíritus humanos eran bien conocidas, y podrían satisfacerse con facilidad por sus descendientes vivos y únicamente por ellos. Si éstos no lo hacían los espíritus se enojarían y podrían vengarse de mil maneras. Henos aquí el verdadero motivo del *culto de los antepasados*. Seguimos empleando este término, porque aunque no absolutamente correcto, sin embargo está consagrado por el uso. Debido a esta creencia, los ritos funerarios, entre las naciones sud-americanas, eran de los más elaborados y magníficos, y cuando el difunto era hombre o mujer de alguna importancia, eran, con frecuencia, extraordinarios. La sepultura se preparaba generalmente con anticipación, muchas veces en la vida del individuo, quien tomaba interés activo en su disposición.

En la región montañosa, las cuevas se usaban extensamente como sepulcros y a veces se hacían, o se agrandaban las que existían, artificialmente. Estas cuevas sepulturales se llamaban *machay*. Cuando eran grandes, frecuentemente servían de sepultura para toda una comunidad, o a lo menos para todas las personas importantes de ella, du-

---

misma entidad, era *payayla*, la abuela más antigua y sin duda se refería al tiempo cuando la descendencia era matrilínea. Algunas de las antiguas invocaciones aymarás contienen la expresión *apachila*, el equivalente del término quechua *payayla*.

rante muchas generaciones. Los *toccos,* (1) de donde salían los ayllus originales de los Incas, según la leyenda, situados en Paccaric Tampu, eran ejemplares de estas cuevas sepulturales de comunidades. En aquellos lugares donde no había cuevas, se construían cámaras artificiales, de piedra, o forradas en piedra, subterráneas o en forma de mausoleos. Eran generalmente espaciosas y de fácil acceso.

Después de la muerte, el difunto se colocaba en la cámara mortuoria, vestido de sus más ricas prendas de vestir y rodeado de objetos de valor y sus deudos y amigos le hacían toda clase de ofrendas. A menudo, especialmente cuando el muerto era algún señor de rango o de alta importancia, algunas de sus mujeres o esclavos se sepultaban junto con el cadáver de su marido o amo, o eran sacrificados sobre la sepultura, para que le atendiesen y le cuidasen en el mundo de los espíritus. Los anales se hallan llenos de semejantes relaciones, y los que deseen cerciorarse de los detalles no tienen más que leer la primera parte de la «Crónica» de Cieza de León, que abunda en ellos.

---

(1) La voz *tocco* se ha traducido generalmente por ventana, pero hemos probado en otras ocasiones, que su verdadero significado era cueva o cavidad en la tierra. *Toco* es una palabra de extracción atacameña, adoptada en las lenguas quechua y aymará con las formas *tocco* y *ttoko,* repectivamente; pero siempre en el sentido de cueva, hueco en las rocas u hoyo en la tierra. Los españoles la dieron el significado de ventana, puesto que los incas no tenían voz para expresar esta clase de abertura. Bertonio dice: «*Ttokho,* alacena, cualquiera agujero en la pared que no pasa de lado a lado», definición que no puede corresponder a ventana.

En muchas partes, las momias de los antepasados, llamados en los llanos, *munaos,* y en la Sierra, *malquis,* se trataban con el mayor respeto y reverencia y se sacaban de sus sepulturas para que estuviesen presentes en todas las fiestas o reuniones importantes. Su vestuario o las envolturas exteriores se renovaban con frecuencia y se atendían solícitamente todas sus supuestas necesidades. Se creía que los espíritus visitaban los *malquis* en semejantes ocasiones para participar en los regocijos y festejos.

En otras partes se hacían estatuas o rudas efigies de piedra o de madera, de los difuntos y se creía que éstas llegaban a ser las moradas temporales de los espíritus, cuando querían volver a los lugares que antes habían frecuentado. Podrían hallarse en ellas en cualquier momento, y serían agraviados y se enojarían si no les acordasen el debido respeto y atención.

Avendaño dice: «Adoran también sus progenitores gentiles, cuyos huesos tenían en mucha veneración y guardaban en sepulturas de piedra y les ofrecían sacrificios de conejos (cuyes) y ovejas de la tierra y ofrendas de chicha y coca» (1)

Estas ofrendas se renovaban con frecuencia, se

(1) Sermones de los misterios de Nuestra Santa Fe Católica en lengua castellana y la lengua general del Inca. Impúgnanse los errores particulares que los Indios han tenido, por Fray Fernando de Avendaño. (Escrito antes de 1617). Lima 1648.

Publicado en extracto en «La Imprenta en Lima», por don José Toribio Medina. Tomo I, p. 380. Santiago de Chile, 1904.

hacían aspersiones a los espíritus al comenzar cada comida y, en la mayoría de los casos, se apartaba un pequeño plato de viandas para que se participara de ellas si se sentían con deseo o necesidad.

Durante las grandes fiestas religiosas en el Cuzco, las momias de los difuntos monarcas y sus coyas o reinas, se sacaban a la plaza pública para que tomasen parte en las festividades. Se les hacían sacrificios y ofrendas y eran miradas como divinidades.

En compensación de todas estas atenciones, los espíritus de los antepasados tenían obligación de reciprocar con su protección, la vigilancia del bienestar de la familia o de la comunidad. Existía entre ellos y sus descendientes un compromiso tácito de ayuda y de beneficio mutuo. En todos los actos y requerimientos de la vida diaria, los espíritus debían interesarse a favor de la comunidad, sin que mediara ninguna invocación especial; pero, cuando los vivos necesitaban algo fuera de lo ordinario o algo urgente, se solicitaba su ayuda mediante sacrificios y ofrendas, estimadas por los indígenas como recompensa suficiente para pagar el servicio pedido.

Esta idea de reciprocidad era tan arraigada en los conceptos de los indios, en todas sus relaciones con el mundo de los espíritus, que en algunas de las lenguas andinas, los nombres dados a sus devociones eran los mismos empleados para sus intercambios comerciales aplicándose estos también a la manera de obtener sus mujeres por medio de la compra o pago de un equivalente. Las voces em-

pleadas, significaban en último término, algo entregado por algo recibido. (1)

Todo esto nos da a comprender por qué el indio, a veces, castigaba sus dioses o ídolos, escondiéndolos, dejándolos a la intemperie, suprimiendo las ofrendas acostumbradas o haciéndolos sentir su displicencia de alguna otra manera, cuando consideraba que no habían cumplido satisfactoriamente las obligaciones de la reprocidad. Es esta la razón también, por qué a veces, dice que sus dioses son

(1) En nuestro estudio de las costumbres y creencias araucanas, escribimos: «Es curioso notar las diferentes acepciones que se dan al verbo *ngillan* y sus derivados. Así *ngillatun* puede significar, hacer rogativa al *pillän* (pacarina), o bien casamiento, por el hecho de haber comprado a la mujer. Sin embargo, el origen de ambos conceptos es el mismo. *Ngillan* tiene el verdadero significado de solicitar, pedir algo, en el sentido de equivalencia por algo dado o hecho y no en el sentido de pedir favores inmerecidos, sin recompensa. De allí se extiende a las operaciones comerciales de los indios, que eran de solicitar algo en pago de lo que ofrecían. Las rogativas que se hacían al *pillán* en este mismo sentido, eran netamente operaciones comerciales. Solicitaban ciertas mercedes, pero hacían ofrendas y sacrificios que estimaban una justa equivalencia. Si no lograban los resultados que esperaban, suponían que el *pillán* no estaba satisfecho con lo ofrecido y aumentaban los sacrificios. De manera que, en este aspecto, el *ngillatun* era la compra de los favores del *pillán*. Idéntico concepto tenían respecto del matrimonio. Deseaban cierta mujer y convenían en pagar a los parientes una equivalencia, acordada mutuamente. Para ellos la operación era igual en uno y otro caso.

Los que han comentado esta costumbre de los araucanos no han dado cuenta del alcance del término *ngillatun*, o bien han perdido de vista que significaba solicitar algo por valor entregado. (Organización, etc. pp. 295-6).

olvidadizos, que se están poniendo viejos, o ingratos. Al mismo tiempo, está convencido que si es negligente con ellos por flojera, por olvido u otro motivo no justificado, los espíritus pueden castigarle con calamidades y desastres.

Estas ideas están muy lejos de nuestros conceptos de lo que constituye la adoración y el empleo de tal término, al hablar del culto primitivo, es otro ejemplo de la confusión producida por la mala aplicación de las palabras, cuando se trata de explicar las operaciones mentales de los indios.

Vemos por un momento cómo han juzgado estas relaciones entre los hombres y los espíritus, algunos de los escritores modernos que han tratado de los indios peruanos.

«Las *huacas* (1) eran innumerables y relacionadas de cerca con el culto de los antepasados. Cada ayllu contaba su descendencia de algún antepasado común, quien podría haber sido una peña, un lago, un río, árbol o animal o bien algún personaje sobrenatural que más tarde se trasformó en uno de estos objetos. Cualquiera que fuese el antepasado, se adoraba por el ayllu en común. Donde la huaca era un animal, los descendientes, especialmente en la costa, parecen haber usado trajes que representaban el antepasado sobrenatural, en las fiestas determinadas, y muchos de los adornos de

(1) A pesar de reconocer el mal empleo de esta voz, como sustantivo, la seguimos empleando en este sentido, consagrado por las costumbres, para referir a todos aquellos objetos considerados *tabu* o simplemente sagrados, porque no hay en el español otra lo suficientemente comprensiva.

la cerámica parecen representar los bailes que se celebraban en estas ocasiones». (1)

«Se hacían constantes ofrendas a los antepasados, especialmente en la estación de las siembras, y en Andahuaylas, cuando chisporroteaba el fuego, se creía que los espíritus ancestrales tuviesen hambre y se echaban a las llamas, chicha y maiz. Si emitía gritos una lechuza, o un lagarto en el techo, los moradores imaginaban que los muertos reclamaban atención y se tomaban medidas para hacerles las ofrendas necesarias». (2)

Markham escribe: «La adoración del antepasado fabuloso u originador de cada ayllu o clan era universal y como el Sol era el antepasado reconocido del soberano, su culto tomó precedencia sobre todos los demás. La creencia peculiar de existir una esencia espiritual en todas las cosas, que influían en el bienestar, prevalecía en la masa del pueblo y nunca se ha eradicado. Esto explica sus innumerables huacas y dioses caseros, y la manera en que la presencia de lo sobrenatural era inextricablemente entremezclada en todas las acciones de sus vidas». (3)

Un autor peruano, al escribir sobre la historia antigua de su patria, dice: «Estaban los peruanos sumidos en la idolatría y en su culto profanaban la vida y la muerte: fueron objetos de su adoración los astros, especialmente el sol en las Sierras del norte y del sur, el mar, la tierra, las lagunas, los montes y cuanto ofrecía un poder misterioso; los

(1) South American Archaeology. Ob. cit., p. 154.
(2) South American Archaeology. Ob. cit. p. 157.
(3) The Incas of Perú. Ob. cit., pp. 113-4.

animales, piedras y plantas que tenían algo de raro; muchas obras de sus manos; sus mayores, ciertos hombres distinguidos en la paz o en la guerra y muy singularmente las *pacarinas* o lugares, de donde creían procediese su raza; por esta razón les tomaban tal apego, que a veces, vivían miserablemente en lugares estériles y a donde el agua sólo podía traerse de largas distancias, sufriéndolo todo antes que abandonar su *pacarina*». (1)

El autor está equivocado en cuanto al verdadero significado de la voz *pacarina*. Era éste el espíritu del fundador del ayllu o de la tribu; pero el lugar en donde primero apareció, es decir, donde se radicó, o donde se suponía que se había sepultado, era siempre sagrado para sus descendientes y lo miraban como un verdadero hogar y patria. Aunque sus plegarias, al parecer, se dirigían a este lugar, era siempre al espíritu que allí residía y no al lugar mismo, que ofrecían sus devociones. Esto se hace claro, al estudiar la etimología de la voz *pacarina*, y la de sus equivalentes *machula* y *achachila*.

Bandalier, a la vez que supone que estos seres fuesen fetiches, reconoce que eran espirituales, y dice: «A los que el aymará presta atención particular, son los *achachilas*, literalmente «abuelos»; espíritus que residían en lugares conspicuos y en todos los objetos llamativos, quienes se suponían podían ejercer una influencia constante sobre el hombre. Esta creencia en los *achachilas* no es otra

(1) Historia Antigua del Perú, por Sebastián Lorente, pp. 95-6. Lima 1860.

cosa que el fetiquismo tan bien caracterizado por Mr. Cushing (1) y que yo he encontrado en todas las tribus indias con que he estado en contacto». (2)

Por supuesto, si clasificamos a todos los seres espirituales reconocidos por los peruanos en un solo grupo, el término fetiquismo puede usarse para incluirlos todos, lo mismo que el término maneismo o cualquier otro, pero en este caso llegan a ser genéricos, sin ningún significado definido y especial. Antes, hemos llamado la atención al hecho de que las religiones peruanas eran esencialmente una creencia en los espíritus y su finalidad era el obtener la benevolencia y buenos oficios de algunos y protegerse de la malevolencia de los demás. Pero en los ojos de los creyentes, no todos estos espíritus eran de la misma categoría. Así como algunos habían llegado a deificarse y eran sus dioses, otros eran sujetos y gobernados por los poderes mágicos que se subrogaban los indios, y obligados a obrar en beneficio de su dueño o dueña, y estos eran sus fetiches. Pero había otros, de diversos orígenes, que eran tutelares de grupos particulares de individuos consanguíneos y que constituían sus tótemes. Ni éstos, ni los espíritus humanos, entre los cuales se hallaban los *pacarinas,* podrían controlarse por medios mágicos, y algunos eran buenos y otros malos.

En la vida social de todos los pueblos primitivos, predominan sobre todas las demás, las relaciones

(1) Zuñi Fetiches, por Frank Cushing. Annual Report of the Ethnological Bureau, de la Smithsonian Institute. Washington.

(2) The Islands of Titicaca, etc. Ob. cit., p. 94.

consanguíneas. Después de la muerte, continuaba el mismo estado de cosas. Los espíritus humanos se dividían siempre entre consanguíneos y extraños. Todos los primeros debían contribuir al bienestar de la comunidad a que pertenecían, mientras que todos los extraños se miraban con desconfianza y desagrado, como enemigos activos o potenciales. Por lo tanto, los espíritus de los miembros del ayllu eran amigos y protectores, porque eran parientes y antepasados. Tenían sus necesidades, las que eran atendidas por sus descendientes vivos. quienes en compensación exigían que los poderes sobrehumanos de los espíritus se emplearan en beneficio de la comunidad y de sus miembros.

Principal entre los antepasados espirituales era aquel que había fundado la familia original; él que había legado su nombre al ayllu, aliándose con aquel otro ser que era el tótem del ayllu, por medio de un pacto de alianza sellado con la sangre de ambos, adoptando el nombre de éste, el cual fué de esta manera heredado por todos sus descendientes. Este fundador de la familia primitiva, el más remoto de todos los antepasados, era el *pacarina, machula* o *achachila* de todo el grupo descendido de él en línea recta.

Arriaga nos enseña que ésta fué la idea del indígena, aunque no llegó a comprender su significación. Dice: «A las *pacarinas,* que es donde ellos dizen que descienden, reverencian también. Que como no tienen fé, ni conocimiento de su primer origen de nuestros primeros padres, Adan y Eva, tienen en este punto muchos errores, y todos es-

pecialmente las cabezas de sus Ayllus saben y nombran sus *Pacarinas*». (1)

«No saben que procedemos todos de nuestros primeros padres, y assi están persuadidos no sólo que los Españoles proceden de un principio, y los negros de otro, sino que cada Ayllo y parcialidad de los Yndios tiene su principio y *Pacarina,* que ellos llaman particular, y la nombran y la adoran, y la ofrecen sacrificios; llamándola *Camac* que es criador, y cada vno dize que tiene su Criador, vnos dizen que es tal Cerro, otros que tal fuente, otros quentan de sus *Pacarinas* muchas fábulas y patrañas». (2)

Molina cuenta que después del diluvio, la gente que se había escapado en cerros, en cuevas, en árboles, etc. comenzó a multiplicarse, y por haberse escapado y procedido de semejantes lugares y objetos, en memoria de los primeros que salieron de ellos, erigieron ídolos de piedra, dando a cada uno el nombre que suponían que llevara, de quien se jactaban descender, y los adoraban ofreciéndolos sacrificios. (3)

Aquí refiere a los *pacarinas* más antiguos, los que habían sido los fundadores de las naciones. Estos se habían originado en tiempos tan remotos que casi se olvidaban.

El padre Rosales, hablando de *Pillán,* el término araucano que corresponde a *pacarina* o *achachila,* dice: «Sólo invocan a *Pillán* y no saben si es el demonio ni quien es; pero como aparece a sus he-

(1) Extirpación de la Ydolatría, etc., Ob. cit. Cap. II, p. 12.
(2) Extirpación de la Ydolatría, etc. Ob. cit. Cap. VII. p. 40.
(3) Fábulas y Ritos de los Incas. Ob. cit. p. 119.

chiceros y les habla, les da a entender que es uno de sus parientes o caciques difuntos y así hablan con él sin adorarle». (1)

En Chile pasaba la misma cosa que llamó la atención de Arriaga. Los españoles trataron de convencer a los indios que tenían un origen común; pero desgraciadamente, al expresar su idea emplearon la voz *pillán,* para indicar el antepasado de la humanidad. Para los indios, el pillán no era ni podía ser un antepasado universal, sino el fundador de cada uno de sus diversos linajes y variaba de tribu en tribu, de clan en clan. Al hablar de estos antepasados, era inútil que los españoles trataran de convencerles que ellos, los negros y los indios hubiesen descendido de un tronco único, cuando entre ellos mismos había tantos diversos. Los naturales no les creían, los suponían equivocados o, lo que era peor, que les trataban de engañar.

Muchas tradiciones, algunas de las cuales llegaron a convertirse en mitos, se contaban de los más ilustres de estos *pacarinas.* A medida que pasaba el tiempo, los verdaderos recuerdos se perdían y fueron reemplazados por relaciones fantásticas, que se aumentaban y se exageraban con cada generación, hasta convertirse en maravillosas o milagrosas. La mayoría de las tribus y muchos de los ayllus, eran muy antiguos; de modo que los recuerdos de los más remotos antepasados se hallaban envueltos en una serie de leyendas extravagantes.

El verdadero origen del *pacarina* era a menudo olvidado, y a veces ni siquiera su nombre se recor-

(1) Historia de Reyno de Chile. T. I., p. 81, (escrito en 1674). Valparaíso, 1873.

daba con seguridad, pero su memoria se conservaba en relación con alguna localidad u objeto especial, de los cuales los indios llegaban a imaginar que habían descendido. A este lugar o objeto se dirigían sus devociones y en ellos se suponía residir su *pacarina*.

Aprendemos de los primeros cronistas, que la mayor parte de las tribus y ayllus decían que habían descendido de montes, lagos, ríos, fuentes, árboles, piedras, animales, aves, peces, etc. y que adoraban estos objetos como antepasados. Esto es exacto sólo en parte. Las interpretaciones que daban a las declaraciones de los indios, eran a menudo erróneas, porque los cronistas no habían compenetrado la mentalidad de los indígenas y veían únicamente los hechos aparentes, sin profundizar hasta descubrir su verdadero significado.

Si nos tomamos la molestia de investigar los mitos de la creación de los peruanos, veremos que casi todos coinciden en que el creador hizo que los primeros hombres saliesen de piedras, cuevas, árboles, montañas u otros objetos naturales. Las tradiciones retuvieron estos detalles e indicaban algún objeto especial y determinado, como el punto preciso de la creación local. Este lugar u objeto era sagrado y el *pacarina* o fundador de aquel linaje se suponía residir en él.

Pero podemos preguntar, ¿de dónde originó la idea de que habían aparecido primero en tal lugar u objeto? y ¿por qué entre algunas tribus, se creían descender de animales o aves, o que sus antepasados se habían convertido en semejantes objetos o seres? Debemos buscar la contestación en el tote-

mismo, institución universal entre estos indios. Eran vestigios de hechos totémicos, cuyos detalles se habían olvidado.

El totemismo de los indios sud-americanos, muy poco estudiado hasta ahora, ofrece algunos factores que no se presentan en otras partes, en cuanto se sabe, al menos no han sido anotados por los observadores, y quizás había alcanzado un desarrollo en algunas de las regiones más cultas, no conocido entre pueblos más primitivos. Los resultados de nuestros estudios nos han convencido de que, en Sud América, el tótem era un ser tutelar personal, un aliado con quien un hombre (o mujer) hacía un pacto solemne y compromiso formal, usualmente con intercambio de sangre, para la defensa y protección de ambos contrayentes; pacto que se hacía extensivo a la descendencia de los dos, si hubiera tal descendencia. Este ser tutelar se distinguía del fetiche en que era un pacto permanente, que obligaba la posteridad de ambos. Era en fin el establecimiento de una hermandad consanguínea entre los aliados y los descendientes de ambos.

En todas las lenguas andinas que hemos podido estudiar en este respecto, los términos que se aplican al tótem indican esta alianza de consanguinidad. En el quechua, el tótem se llamaba *huauqui,* hermano, en el aymará *auqui* que tenía el mismo significado. Entre los araucanos el tótem se llamaba *cüga* cuando se refería al ser tutelar y todos sus atributos, o *ngenüncan,* el ser que ampara. Al antepasado, al aliado humano, tenía, como hemos visto, otro nombre, respectivamente, *pacarina, achachila y pillán,* en los tres idiomas, así es que

no se pueden confundir uno con otro, como algunos han imaginado.

El término empleado por las tribus quechuas, para expresar el parentesco consanguíneo entre los miembros humanos y animales del grupo totémico era *hucyahuarintin* «individuo de las misma sangre», y el que se refería exclusivamente a los antepasados humanos del grupo era *auquicuna* o *huauquicuna, apusquicuna, machucuna,* que significan, gente hermana, antepasados, gente antigua; *ayllucuna, ayllupura* o *ayllumaciy* era la gente o parentesco del mismo ayllu. Al *pacarina,* cuando se hablaba de él como antepasado, se llamaba *zapichaucha* cabeza de linaje, el primer o principal antepasado de la estirpe. Los aymarás tenían términos parecidos con los mismos significados. Dos o tres veces hemos encontrado la voz *hilapaña* que al parecer se refiere al tótem. *Hila* quiere decir hermano mayor, y *apana* parentesco consanguíneo. Como este vocablo no se halla en uso corriente y no se relaciona con ninguno de los términos usuales para indicar los grados de parentesco conocidos, es probable que se aplicaba al hermano de sangre fuera del círculo familiar humano, tal vez al hermano totémico o a la especie animal de la cual se derivaba el tótem.

La costumbre de llamar hermano al tótem y a todos los miembros de la especie de éste, ha conducido al error por parte de muchos observadores, de creer que los indios imaginaban que ellos y sus hermanos animales hayan tenido un origen común e único. Esta idea parece confirmarse por lo que dicen de su descendencia de los objetos que for-

maban sus tótemes y el hecho de llamarse hijos de estos seres u objetos. Frases como *hijos del sol, hijos del águila, gente del león, hombres de los árboles, etc.*, son muy comunes y se emplean corrientemente por los pueblos primitivos, al hablar de sí mismos o de otros. Pero desde el punto de vista de ellos tienen toda la razón; solamente no emplean las expresiones en el sentido que generalmente se supone. Todos sus antepasados y ellos mismos se han llamado y se llaman por el nombre del tótem. Son los hijos y nietos de los primeros. Los abuelos y los padres se llamaban sol, águila, león, etc. Ellos son hijos del sol, león etc., no figurativamente sino de hecho, porque han sido procreados por soles, águilas, leones, piedras etc. como decimos hijos de Flores, de Toro, de Roca etc. sin pensar que el nombre se refiere al animal u objeto, sino que nuestros padres se llamaban así.

Es posible que en el trascurso de muchas generaciones, en algunas partes se han olvidado estos hechos y hayan llegado a creer en su descendencia de tales animales o cosas. Es este el punto a que se han referido la mayoría de los escritores; pero los términos arcaicos que persisten en las lenguas nos enseñan que no pueden haber sido los conceptos primitivos de los indios, y que no puede haber existido entre ellos tal confusión de ideas, cuando eran corrientes dichas voces. Nuestra opinión es que los cronistas son los equivocados en dar esta interpretación a las expresiones indígenas, suponiendo un significado que no era el verdadero.

De todo modo, fuese o no conocido el tótem como entidad distinta de la del fundador del grupo, el

pacarina o *achachila* era siempre el antepasado más remoto, de quien todos descendían. Cuando la tribu era muy antigua y compuesta de muchos ayllus distintos, cada uno de ellos solía tener su *pacarina* propio, quien era el fundador de esa comunidad; pero a la vez, todos reconocían el *pacarina* original de la tribu. Garcilaso expresa esta idea, cuando habla de los ayllus descendidos de cada uno de los monarcas incas, diciendo que los descendientes del ayllu de Manco Capac adoraban solamente a éste, mientras que los otros ayllus posteriores adoraban cada uno su propio fundador y además a Manco Capac como el primero de quien todos descendían. Manco Capac como fundador original de la tribu era el *pacarina* de ésta, mientras, que los otros monarcas lo eran simplemente de los ayllus que cada uno fundó.

Los Ayares del mito de la creación de los incas, más tarde deificados junto con Manco Capac, no eran sino los *pacarinas* de otros tantos ayllus que llegaron a formar tribus, que reconocían su origen en Paccaric Tampu; y muchos otros personajes míticos, mirados como dioses de las diversas tribus, eran también simplemente los *pacarinas* o fundadores tradicionales de sus respectivos pueblos.

Según Sarmiento, *Ayar Cachi* era el pacarina del Chauin Cuzco Ayllu y *Ayar Uchu* del Arayraca. Los Huacaytaquis reconocían el *Ayar Auca* como fundador, mientras que los Tarpuntays y Culumchimas se decían descender directamente de *Manco Capac*, el otro Ayar de la leyenda. Los Quilliscachis y Callancachis, ayllus establecidos en la ve-

cindad del Cuzco antes de la llegada de los otros, eran ramas del ayllu Chahuan y los Alcavisas descendían de los Arayracas. Otro de los ayllus de origen incaico, establecido en el valle, antes de la fundación de la ciudad del Cuzco era el Copali Mayta, del cual se desprendían después los Apu-Maytas, los Usca-Maytas, los Cunti-Maytas, los Rimachi-Maytas y varios otros. (1)

Resulta entonces que los Ayares eran en verdad los fundadores y *pacarinas* de varios de los ayllus contados entre los originales de los Incas, y todos los demás que posteriormente se derivaban de ellos. Parece seguro que el ayllu original a que pertenecía Manco Capac se llamara *Capa-Ayllu* y por esto los demás ayllus descendidos o derivados de éste, reconocían como *pacarina* tribal a dicho jefe, a la vez que tenía cada uno el suyo propio. Por ésto Garcilaso dice, que además de pertenecer a su propio ayllu secundario, todos se jactaban de descender del Capac Ayllu. «Este título es a todos común, dando a entender que todos descienden del primer Inca Manco Capac. Luego ponen otro título en particular a la descendencia de cada rey, con nombres diferentes para que se entienda por ellos que son de tal o tal rey». (2)

En seguida da una lista de los ayllus que se suponían descender de cada monarca. Dichos ayllus se decían todos derivados del original *Capa Ayllu* y son los que se conocen con el nombre de los ayllus

(1) Damos más detalles sobre los orígenes de estos ayllus en nuestro trabajo «Los Incas: sus orígenes y sus ayllus». Santiago, 1929.

(2) Comentarios Reales. Lib. IX. Cap. XL.

históricos, mientras que los que llegaron primero, para radicarse en el Cuzco y la vecindad son llamados los ayllus originales. Según la versión oficial, instituída por el Inca Yupanqui Pachacuti, el número de estos ayllus era diez; pero llegaron solamente cinco de ellos al valle del Cuzco, y no todos tenían alguna relación con el Capa Ayllu de Manco Capac, aunque pueden haber pertenecido a ramas colaterales del mismo origen.

Cuatro a lo menos de los ayllus llamados originales descendían de los cuatro Ayares de la leyenda; de los demás no hay tradición que indique su origen.

Según la relación de Sarmiento, *Ayar Cachi* se convirtió en piedra en el Capac Tocco, situado en Paccaric Tampu. *Ayar Uchu* tuvo el mismo fin en el cerro de Huanacauri y el tercer hermano, *Ayar Auca* fué igualmente transformado en piedra en el mismo sitio donde después se levantó la ciudad del Cuzco. La leyenda relata que Manco Capac, fué el único de los cuatro hermanos o *ayares* que se estableció en el Cuzco, del cual era fundador. Esto no es más que una ficción, porque al ser un personaje histórico, nunca llegó al Cuzco y con toda probabilidad ni a Paccaric Tampu. Era probablemente el fundador mítico del Capa o Capac Ayllu, mucho antes que éste abandonara su morada a orillas del lago Titicaca y era recordado y venerado por ser el *pacarina* del ayllu del cual descendió toda la nación de los Incas.

Sarmiento nos cuenta que al morirse Manco Capac, también se convirtió en piedra en la forma de una estatua de vara y media de altura que se con-

servó en la Inticancha con toda veneración, hasta el año 1559, cuando el Corregidor del Cuzco, Polo de Ondegardo, lo halló y la destruyó. (1)

Más adelante el mismo cronista, agrega que se hizo una estatua de Manco Capac, dato que se halla corroborado por lo que dice Cieza de León: «Debe notarse que los miembros de este ayllu (la Chima Panaca) siempre adoraban la estatua de Manco Capac y no los de otros Incas; pero los ayllus de los demás Incas adoraban esa estatua y los otros también. No se sabe qué se hizo con el cuerpo, porque no había más que la estatua. La llevaban a sus guerras creyendo que les aseguraba las victorias que ganaban». (2)

A través de todas las leyendas peruanas y especialmente en las que tratan del origen de los diferentes ayllus, tribus o naciones, encontramos que uno u otro de los principales personajes se convirtió en piedra o bien que trasformó en piedra a una generación anterior. Esto explica en parte la idea que han formado algunos escritores, de que, entre los peruanos, existía un culto de piedras. Semejante culto nunca lo tuvieron. La piedra, en todas las épocas culturales del Perú, era muy usada para hacer estatuas e imágenes de los antepasados y muy a menudo, alguna piedra o roca de forma llamativa se elegía como fetiche, es decir, como residencia del espíritu que creían influenciar u obligar, por sus artes mágicas, a servir y a socorrer a la comunidad o familia; pero las piedras en sí

(1) Hist. Ind. Cap. XIV.
(2) Crónica del Perú. Cap. II.

nunca eran objeto de culto alguno. La expresión «convertido en piedra tuvo un significado más literal, que no siempre alcanzaron a comprender los cronistas. Los indios eran poco dados a las metáforas y cuando decían que sus antepasados estaban convertidos en piedra, era porque creían que, a su muerte, sus espíritus iban a residir en las estatuas que hacían de los difuntos más ilustres, o bien colocaban sobre la sepultura una piedra piramidal, la cual, con el tiempo llegaba a creerse la morada del *pacarina* allí enterrado. Cuando, después de muchas generaciones, se perdían los recuerdos individuales de este personaje, siempre quedaba la memoria de que era el *pacarina* y que moraba en la piedra o en la estatua que era la señal visible de su anterior existencia, y al hablar del muerto, se expresaban diciendo que se había convertido en piedra, o lo que más bien concuerda con su modo de pensar, que habitaba la piedra.

Su espíritu permanecía allí en vigilia, mirando por el bienestar de sus descendientes y el lugar llegaba a ser el santuario de la comunidad. A veces el *pacarina* era de época tan remota que aún la estatua había desaparecido y el único verdadero recuerdo que de él quedaba, era la localidad en que había vivido o donde suponían que se había sepultado. Las devociones, al parecer se dirigían a estos lugares, que podían ser cerros, lagunas, ríos, etc., cuyas faldas u orillas frecuentaban en vida o que ocultaban sus restos después de muerto, de manera que era fácil que los españoles hubieran imaginado que adoraban estos lugares u objetos, sin comprender que, en verdad, los indios se diri-

gían a los *pacarinas* o *achachilas* que en ellos residían.

Cuando los Incas decían que los *Ayares* o fundadores de los ayllus originales se habían convertido en piedra, se referían a su muerte y substitución por una piedra o estatua, en el lugar de su sepelio.

Las localidades donde eran sepultados se señalaban como los puntos donde la trasformación había tenido lugar. Si observamos este hecho, veremos que cuatro de los más importantes santuarios de los incas eran justamente las localidades donde, según las leyendas, los *Ayares* fueron convertidos en piedra. Estas eran, el Capac-tocco, donde se sepultó Ayar Cachi; el cerro Huanacauri, donde se trasformó en piedra Ayar Uchu; el Aucaypata, la plaza donde se celebraban las grandes fiestas en el Cuzco, y donde se convirtió en piedra Ayar Auca; (1) y la Inticancha o Intihuasi, «Casa del Sol», donde se guardaba la estatua de Manco Capac.

El cerro de Huanacauri era también el santuario de los Ayamarcas y los Omas, ayllus collas, que parecen haber sido parientes colaterales de los Incas. Huanacauri era su *pacarina* y si fuese después

(1) En esta plaza, cuyo nombre significa, el cercado de Auca, existía una piedra cónica, que los Incas hicieron forrar con plancha de oro. Esta piedra era muy venerada, porque los indios creían que era aquella en que se había convertido Ayar Auca. Era llamada también «la piedra de la guerra» y en ella las tropas que partían a la guerra hacían sus juramentos de fidelidad al Inca y al Sol. Cieza de León habla varias veces de ella y Sarmiento nos dice que se llamaba «Ayar Auca Cuzco huanca» que dice significar «Ayar Auca piedra lindero del Cuzco».

adoptado por los incas era por la confusión de nombres de los dos personajes, llegando a identificarse Ayar Uchu con Huanacauri. Esto fué ayudado posiblemente por el hecho de ser las dos tribus emparentados, porque, al parecer, los ayamarcas descendían también del Capa o Capac Ayllu. Algunos cronistas dicen que Huanacauri era hermano de Manco Capac, y la persistencia del apellido Capa o Capac entre los ayamarcas da colorido a la pretensión. (1)

Por todo el imperio encontramos santuarios erigidos sobre los sepulcros de personas legendarias, quienes se habían convertido en piedra.

Rivero dice: «Sin contar los incas, los peruanos también adoraban a sus héroes en algunas de las provincias, y parece que esta adoración originó antes que los incas conquistaran estos territorios... Hemos dicho ya, que un gran número de los dioses históricos eran Huacas o divinidades de pueblos o provincias, de los cuales se hacían figuras de piedra o de madera.... La raza de Sopac adoraba la Huaca Apu Xillin y su hijo Huayna Xillin, probablemente célebres antepasados de este linaje; y en el valle de Jauja, los Huancas adoraban al célebre Huarivilca (2) a quien habían construído un templo suntuoso,

(1) En la historia de Sarmiento, hallamos tres distintos *sinchis* o jefes guerreros de los ayamarcas, que llevan el apellido Tocay Capac, y un hermano de uno de ellos que se llamaba Chiguay Capac. Solamente en el reinado de Inca Yupanqui, se dió a la voz *capac* el sentido de rico o poderoso.

(2) Fundador sagrado; de *huari* originario y *uilca* sagrado. Ambas voces son aymarás.

cerca de una fuente del mismo nombre». (1) Continúa la lista dada por Arriaga, pero es demasiado larga para reproducirla aquí.

La Carta Pastoral de exhortación, que dirigió el arzobispo de Lima Dr. Pedro de Villa-Gómez, al clero de su diócesis, en 1649, hace mención de algunos de estos puntos, y entre las preguntas que recomienda que se hiciesen a los naturales a fin de averiguarles su origen o linaje, hallamos las siguientes: ¿Cuál es el nombre de la huaca principal de la nación que todos adoran? ¿Tiene esta huaca un hijo, quien puede ser una piedra y huaca como ésta, o tiene padre, hermano o mujer? Esta pregunta debe hacerse porque las huacas principales siempre tienen sus tradiciones, que han tenido hijos y que *eran hombres que fueron convertidos en piedras.* ¿Cómo llaman a su *Marcayoc o Marcachacra?* que es como patrón y abogado del pueblo *y a veces de piedra y a veces el cuerpo de alguno de sus progenitores, quien se supone haber sido el primero de aquel pueblo que pobló aquella tierra,* así es que debemos preguntar si es una piedra o un malqui».

El *pacarina,* aunque el principal y más remoto de los antepasados, no era el único de ellos que se reverenciaba. Todos los jefes sucesivos del ayllu o de la comunidad, a su muerte, tomaban su lugar en el grupo de espíritus ancestrales y sus momias o cadáveres eran cuidados y conservados de la misma manera como el del fundador. Cuando desaparecía una momia a causa de la descomposición o por cualquiera otra razón, se reemplazaba por una esta-

(1) Antigüedades Peruanas, pp. 166 y sig.

tua o imagen, de piedra o de madera, o a veces de tierra cocida. Estas estatuas recibían el mismo cuidado y atención que los acordados a las momias y se consideraban como las representaciones visibles del espíritu ancestral.

Los Incas, cuando comenzaron a divinizar sus tótemes—el sol, la luna, el trueno etc.—no abandonaron el culto de los antepasados, y muy al contrario dieron a éste, mayor importancia y esplendor. Los *malquis* de los monarcas y de sus coyas o reinas eran también elevados al rango de deidades y colocados con gran lujo y reverencia en el templo del Sol.

La mayoría de los primeros cronistas nos da detalles de este culto entre los Incas reales. Cieza de León, hablando de la gran fiesta Hatun Raymi dice que ni en Jerusalén, ni en Roma, ni en la Persia, ni en ninguna otra parte del mundo se hallaba tanta riqueza de oro, de plata y de piedras preciosas como la que se exhibía en la gran plaza del Cuzco, en ocasión de esta fiesta, «porque las imágenes de los reyes muertos se sacaban, cada una con su servicio de oro, plata, etc.». Otro tanto, se hacía con los demás orejones y con los jefes de otras naciones, quienes por alguna causa, ellos en su mente pagana estimaban por santos». (1)

La fiesta duraba por una quincena, y diariamente hacían a los *malquis* o momias, ofrendas y sacrificios. Sabemos de otras fuentes, que las momias eran acompañadas de las figuras o repre- a los cuales también se hacían sacrificios. Molina

(1) Crónica. II. Cap. XXX.

da mayores detalles, y como éstos son interesantes y demuestran mejor que repetidos argumentos, la verdadera manera en que los indios estimaban a sus antepasados, reproducimos algunos de ellos, como ilustrativos. Una de las grandes fiestas rituales, celebrada en cada año, era la *Citua,* o fiesta de la purificación. Hablando de ella, dice, que después de hacer el pueblo sus abluciones rituales en el río, «venían a sus casas y para entonces tenían aparejada una mazamorra de maíz mal molido que llamaban *Sanco yclba* dello tomavan en sus rostros, puniéndolo también en los lumbrares de las puertas y en las partes donde tenían las comidas y ropas y a las fuentes llevavan el dicho *sanco* y hechavan dentro diciendo que no estuviesen enfermos y que no entrasen las enfermedades en aquella casa y también enviavan este sanco a sus parientes y amigos para el mismo efecto; y *a los cuerpos de los muertos calentavan con ello porque gosasen de dicha fiesta*».

Al día siguiente sacaban a la plaza las figuras de sus dioses; «y *asimismo sacavan los cuerpos de los señores y señoras muertas que estavan embalsamados, los quales sacavan las personas de sus linajes que a cargo los tenían, y aquella noche los lavavan en sus baños que quando estavan vivos tenía cada uno y bueltos a sus cassas los calentavan con sanco la mazamorra gruessa que está dicha, y luego les ponía delante las comidas que quando ellos heran vivos con más gusto comían y usavan, las quales las ponían muy bien aderezadas como cuando vivos estavan y luego las personas que estavan a cargo de dicho cuerpo, las quemavan*»... . . . . .

En otra parte agrega: «Asimismo *las personas que tenían a cargo los cuerpos embalsamados nunca se salían jamás ningún día de quemar las comidas y derramar la chicha* que para ella delicado tenían, según y como lo usavan quando estavan vivos, aquellos los quemavan porque *tenían entendido y muy averiguado la ymortalidad del ánima, y decían que adonde quiera que el ánima estava, recivía aquello y lo comía como si estuviera vivo*». (1)

Parece haber una contradicción en las ideas emitidas por algunos cronistas con lo que dicen otros, respecto de las representaciones de los soberanos y coyas divinizados. Algunos dicen, como Molina que eran los cuerpos embalsamados (momificados) y otros dicen que eran estatuas hechas en figura de los difuntos. Por ejemplo Estete, entre los primeros en entrar en el Cuzco dice: «Halláronse en la ciudad y en ciertos templos a ella comarcanos, muchas *estatuas y figuras de oro y plata enteras, hechas a la forma toda de una mujer y del tamaño de ella, muy bien labradas y formadas las facciones de vaciadizo,* y creo que era de lo primo que se puede labrar en ninguna parte; *de estas hubo más de veinte estatuas de oro y plata, estas debían de ser hechas a imagen de algunas señoras muertas;* porque cada una de ellas tenía su servicio de pajes y mujeres, como si fueran vivas, las cuales las servían y limpiaban con tanta obediencia y respeto, como si estuviera en su propia carne, y las guisaban de comer tan a punto y tan regaladamen-

(1) Fábulas y Ritos, etc. Ob. cit. pp. 140 y sig.

te como si en efecto lo hubiera de comer; y así se lo llevaban y ponían delante; y haciendo cierta oración al Sol se lo quitaban y se lo comían aquellos sus sirvientes, derramando contra el Sol alguna parte del manjar». (1)

Cieza de León también dice que eran imágenes: «Con este fin se hacía una figura en semejanza del rey difunto, que se llamaba por su nombre. Estas figuras solían ponerse en la plaza del Cuzco en las fiestas, y al contorno de cada figura se juntaban las mujeres y sirvientes del rey difunto, con sus comidas y bebidas». (2)

Sarmiento por otra parte dice que eran los malquis o momias mismas. Hablando de Inca Yupanqui, dice: «Desenterró los cuerpos de los siete Incas difuntos, desde Manco Capac hasta Yahuar Huaccac, los cuales estaban todos en la Casa del Sol, enriqueciéndolos con máscaras, tocados que llamaban chucos, medallas, brazaletes, cetros llamados *yauri o champi* y otros adornos de oro. Entonces los colocó en orden de antigüedad, sobre escaños, ricamente adornados de oro, etc.». (3)

Sabemos que cuando llegaron al Cuzco los españoles, los indios ocultaron estos malquis, pero la diligencia de Polo de Ondegardo le permitió descubrir cinco de ellos, los cuales fueron sepultados por los conquistadores.

---

(1) Noticias del Perú, de Miguel de Estete. Publicadas con el nombre de «Descubrimiento y la Conquista del Peru; relación inédita de Miguel de Estete; por Carlos M. Larrea, en el Boletín de la Soc. Ecuatoriana de Estudios Históricos Americanos. N.º 3. 1918. Quito.

(2) Crónica. II. Cap. XI.

(3) Hist. Ind. Cap. XXXI.

Sin embargo, las contradicciones son fáciles de explicar, si examinamos los detalles que quedan al respecto, y todos en parte tienen la razón. Las momias mismas no se colocaban en el Templo del Sol, y las figuras que allí se encontraban eran estatuas de madera forradas de láminas de oro, y con máscaras del mismo metal, pelo natural, y eran vestidas como si fuesen vivas. A estas estatuas se refiere Estete y Cieza.

Por otra parte los *malquis* o cuerpos momificados de los monarcas y sus coyas eran cuidadosamente conservados, no en el templo, sino en la residencia o palacio que cada uno había ocupado en vida. Los de los primeros sinchis, quienes habitaban la *Inticancha,* habían sido sepultados en un sepulcro subterráneo o *machay,* debajo de la misma casa habitación. Es posible, aunque no lo podemos asegurar, que estos malquis se colocaban después en el nuevo templo del Sol, en la forma que dice Sarmiento, ya que no tenían palacio propio, como los tuvieron los Incas posteriores. En las fiestas celebradas en la plaza, eran los *malquis* y no las estatuas que se sacaban para participar en las festividades. Hay demasiada evidencia de ésto para que pueda quedar alguna duda al respecto, y muchas de las citas de los testigos son muy terminantes al respecto. De todo modo, sea en cuerpo o en efigie, los espíritus de los difuntos monarcas, los antepasados ficticios de los incas reinantes, tomaban una parte principal en todos los ritos y ceremonias nacionales, fuesen éstas religiosas o sociales.

En todas las demás fiestas nacionales participaban los *malquis* de los difuntos Incas y Coyas y en

las fiestas familiares y caseras, los antepasados de los que las celebraban también tomaban parte. La costumbre de guardar las momias de los antepasados en sus casas o en sepulturas de fácil acceso, donde podrían hacerles ofrendas y de donde las podían sacar en ocasiones especiales, era una de las cosas en que el clero español halló más dificultad en extirpar y cambiar por la sepultura cristiana. Aún cuando se había dado sepelio al cadáver en los recintos de la iglesia, con mucha frecuencia se desenterraba secretamente para sepultarlo con los ritos y costumbres antiguas. Que ésto era común, se deja ver por las preguntas del Interrogatorio del arzobispo Villa-Gómez, quien recomienda al clero que pregunten a los indios ¿Si han desenterrado los cuerpos de algunos muertos? ¿De quiénes? ¿Dónde se han colocado? Otras preguntas eran: ¿Cuáles son los *malquis* que adoran? ¿Son los cuerpos de sus progenitores, y cómo se llama el padre? ¿Cuántos hijos tuvo? ¿Dónde están, en qué cueva o *machay* y en qué estado?

La costumbre de robar los cadáveres indígenas enterrados con los ritos de la Iglesia, para darlos sepultura con las ceremonias antiguas, era común por toda la América Latina y el clero en todas partes hacía las mismas quejas.

Pero aunque los indios reverenciaban los *malquis* de sus antepasados, los espíritus de éstos, eran los verdaderos tutelares y por ello cuidaban tanto sus moradas. Con todo no los adoraban. El culto, si se puede emplear este término para el caso, era, como hemos dicho, un sistema de beneficios mutuos, sobre la base de una re-

ciprocidad y aún en el caso de los Incas deificados por el Inca Yupanqui, predominaban los mismos conceptos. Para el pueblo, puede ser que éstos se miraban con mayor respeto que a los demás, pero es muy difícil que viesen en ellos seres divinizados u otra cosa que los *pacarinas o malquis* glorificados de sus ayllus y es seguro que para los Incas mismos no eran otra cosa. (1)

Vemos entonces que además del animismo y fetiquismo general, o más bien formando una parte importante y esencial de ellos, existían una gran veneración y respeto hacia los antepasados y más especialmente hacia el fundador tradicional de la estirpe, fuese o no deificado éste. Es un hecho que constituye uno de los factores primordiales de las creencias religiosas de los antiguos peruanos, y las relaciones que se suponían existir entre el pacarina y el tótem asumen una importancia casi igual. Sin comprender o tomar en cuenta estos dos factores, es imposible poder dilucidar los fundamentos de dichas creencias, pues envuelto en ellos hallamos todo el sistema religioso y social de los Incas y las demás tribus del imperio. El animismo en este sentido ámplio, era la base de toda la religión andina, cualquiera que fuese el grado de su desarrollo posterior.

(1) Santa Cruz Salcamayhua nos cuenta que Huayna Capac, quiso casarse con una segunda hermana, después de haberlo hecho con la primera y que ella no quiso. No conforme con las razones que le dió, acudió a la sepultura de su padre, con ofrendas y sacrificios solicitándole que le permitiera este casamiento. El *malqui* no respondió, pero hizo aparente su desaprobación por terribles señales en el cielo.

Al hablar del culto de los antepasados, hemos tomado en cuenta los pueblos que podemos verdaderamente considerar como andinos, incluyendo entre ellos a los costinos. Hemos omitido un gran número de tribus que habitaban las selvas y llanos al oriente de los Andes, en la región de la Montaña y del Chaco. Estas tribus en su mayor parte, pertenecían a otra cultura, a otra raza y tenían otra procedencia. Eran por lo general salvajes o semisalvajes, y su etnología es muy imperfectamente conocida.

Las creencias de dichas tribus eran animistas y fetiquistas, pero su desarrollo era distinto. Entre ellos el culto de los antepasados, si existiera, no se hallaba desarrollado de la misma manera. Tenían gran respeto por los muertos, pero en general los temían y huían de todo contacto con ellos. Muchas veces enterraban los muertos en las cabañas en que vivían, pero en seguida las abandonaban, yendo a vivir en otra parte. Enterraban las posesiones del difunto juntas con el cadáver, no tanto para que se sirviera de ellas en la otra vida, sino porque las consideraba contaminadas por la muerte y tenían temor de servirse de ellas. Creían en los espíritus de los muertos, pero éstos eran generalmente malignos y por tanto los huían.

Se nota en algunos de los mitos peruanos, cierta compenetración de las ideas de estos pueblos de la floresta, pero no en el grado que Tello y algunos otros han creído ver, pero es indudable que en épocas tempranas había un contacto más íntimo entre ellos y los más cultos, contacto que al afirmarse la radicación de los más sedentarios, poco a poco se

hacía menos sensible, para cesar casi completamente, hasta la conquista de los territorios transandinos por los incas en el último siglo de su poder. Por consiguiente en nuestro estudio de la religión de los pueblos peruanos andinos, nos referiremos muy poco a ellos, y sólo cuando sus influencias son muy manifiestas.

CAPITULO III

El culto de la naturaleza

Espíritus independientes.—*Supay*.—Los cuerpos celestes y los fenómenos de la naturaleza.—Los símbolos.—Las fuerzas naturales y el hombre.—Sociedades esotéricas.—Las fuerzas naturales y el totemismo.—La deificación de las fuerzas naturales y los cuerpos celestes.—Su desarrollo.—Las fuerzas y los fenómenos naturales en los cultos peruanos.

HEMOS visto que la base de las ideas religiosas de los antiguos peruanos era el concepto de una naturaleza animada. Cada objeto visible y tangible albergaba o podía albergar un espíritu. Además de los espíritus de los objetos naturales, la imaginación del indio creaba otros, para poder explicar los fenómenos sobrenaturales que despertaban su asombro, su superstición o su temor. La mayor parte de semejantes espíritus eran para siempre invisibles, pero se daban a conocer por los acontecimientos y efectos que no se podían explicar de otra manera. Sin tener ningún objeto visible como mo-

rada conocida, eran considerados como incorpóreos y por eso mismo eran más temidos, porque no tenían ni atributos ni poderes determinados; pero eran esencialmente malévolos. Los indígenas los incluían todos con el nombre genérico de *Supay*. Trataremos de ellos más adelante.

Mas, había algunos elementos de la naturaleza tanto materiales, como fenomenales, que eran visibles en sí o en sus obras y que no se podían colocar en ninguna de las categorías de que hemos hablado hasta aquí. Los principales de éstos eran los cuerpos celestes—el sol, la luna, las estrellas, el cielo, el arco iris, las nubes, u otros que no se hacían notar por sus manifestaciones, como la lluvia, la nieve, el granizo, el fuego, el rayo, el trueno, etc. Todos éstos, de alguna manera u otra, beneficiaban a la humanidad y los espíritus que los habitaban o los producían eran incluídos entre los protectores naturales de las gentes. La mayoría de ellos eran reverenciados e invocados en todo el continente. Los nombres que recibían, como los atributos que se les asignaban, variaban de parte en parte, pero en general sus poderes eran parecidos en todas.

Entre la generalidad de los pueblos americanos, estos espíritus no se habían divinizado aún y pertenecían al grupo de conceptos animísticos, por los cuales, al igual de los demás seres espirituales, podían ser obligados o persuadidos por medio de ritos mágicos y con la presentación de ofrendas y sacrificios, a socorrer, a ayudar y protejer a los individuos y a la comunidad.

No siempre se dejaban influenciar directamente,

pero ésto se podía hacer frecuentemente por intermedio de sus símbolos terrenales, que eran visibles y tangibles.

El simbolismo de ciertas clases de seres espirituales era una de las fases más curiosas e interesantes de la mentalidad de los aborígenes americanos, y su reconocimiento y comprensión nos ayuda a explicar numerosas creencias aparentemente oscuras, y que de otra manera no pueden entenderse.

Hemos tratado brevemente de una de las aplicaciones de este simbolismo, al hablar de los tótemes. Cuando se elegía de tótem algún cuerpo celeste, algún fenómeno de la naturaleza, u otra entidad que no permitía una manifestación material, se escogía para representarlo en la tierra, algún símbolo que reunía las cualidades necesarias. En el caso de los tótemes, el símbolo elegido pertenecía casi siempre al reino animal. Pero había excepciones en que el símbolo era un objeto o cuerpo inánime y entonces para los efectos del totemismo, necesitaba un segundo símbolo, que tenía forzosamente que ser algún ser viviente, que podía reemplazar al primero en determinadas ocasiones, como en la trasfusión de sangre, en el sacrificio ritual del tótem, la comunión y manducación de su carne, sangre, etc.

El sol se representaba en toda la región andina por aves de rapiña, el cóndor, el águila, el halcón, el aguilucho, etc., la lluvia por las ranas y los sapos; el trueno por las culebras y serpientes; el arco iris por los picaflores; la tierra por alguno

de sus productos, generalmente por el maíz; y así por el mismo estilo.

Semejantes fenómenos o cuerpos celestes eran los escogidos muy a menudo por tótemes entre los pueblos de agricultores; porque eran las entidades más potentes que conocían y les convenía aliarse con ellas. Eran para todo el pueblo, seres espirituales de gran importancia y aquellas comunidades que tenía uno de ellas de tótem se consideraban especialmente favorecidas. La buena voluntad de estos seres, fuesen o no mirados como tótemes, era completamente necesaria para el bienestar de todo el pueblo. Si el sol se enojaba, podía esconderse y permitir que las lluvias destruyesen las cosechas o bien por su calor prolongado secar las tierras. El espíritu de las aguas, al sujetar las lluvias, disminuir los arroyos o disecar las vertientes podía producir los mismos resultados nefastos. El espíritu de la tierra podía negarse a fructificar las semillas, destruir las sementeras con gusanos u otras pestes, enviarles enfermedades, epidemias y calamidades incontables; el espíritu del trueno podía lanzar el rayo, causar temblores o erupciones volcánicas, tan comunes en el Perú; el espíritu del mar, si se enfadara, podía destruir sus embarcaciones y negar su provisión de peces a los pescadores de las costas, etc., etc.

Les convenía por consiguiente, mantener buenas relaciones con todos estos espíritus; pués su bienestar material dependía de los buenos oficios de ellos. Con este objeto, les hacían ofrendas y sacrificios, aún de seres humanos, celebraban fiestas en su honor, les construían santuarios, y por todos

los medios a su alcance, trataban de tenerlos gratos y propicios.

Se suponía también que podían ser influenciados por los ritos de la magia simpática. La magia era el gran recurso de todos los pueblos primitivos, en todos los asuntos que no podían dominar por los medios directos. Su creencia en los poderes mágicos era tan arraigada y tan convencida como aquella convicción en el mundo de los espíritus. La magia tenía diferentes categorías y graduaciones y podía ser individual o colectiva, profesional o particular. Toda persona, o a lo menos todo adulto tenía ciertos poderes mágicos, los cuales en los asuntos ordinarios de la vida diaria, eran suficientes para sus necesidades. Pero es inherente en la naturaleza humana creer que otras personas pueden tener cualidades o poderes que uno mismo no posee, y cuando falla la magia personal, acude a algún especialista para obtener de éste los resultados que desea. De tal modo se mantiene la magia profesional.

En la mayoría de las comunidades, existían sociedades para la práctica de la magia colectiva, que se conocen con el nombre de sociedades esotéricas. El objeto y finalidad de éstas era el regularizar o procurar el bienestar general de la comunidad, por medio de la magia colectiva de los asociados. Entre los pueblos andinos, cada sociedad tenía su tótem especial, independiente del tótem del clan, el cual se consideraba como el auxiliador y protector de la cofradía. Cada una de estas sociedades se hacía cargo de una o más fases del bienestar público y se suponía que podría influenciar

los seres espirituales en cuya esfera de actividad obraba.

Así, por ejemplo, había *Sociedades del Sol,* cuyos deberes les obligaban a influenciar este astro, para evitar las prolongadas sequías, y por otra parte, ver que no se ocultara su cara por períodos demasiado largos; *Sociedades de la Lluvia* que debían reglamentar las lluvias de acuerdo con las necesidades de la comunidad; *Sociedades del Maíz,* que vigilaran por todo lo que se refería a este cereal y su cultivo; *Sociedades Médicas,* cuya tarea consistía en ahuyentar las enfermedades, impedir las pestes y epidemias, sanar a los enfermos, descubrir los causantes y castigarles; *Sociedades Militares,* que atendían a todo lo relacionado con la paz y la guerra; *Sociedades Funerarias,* que se encargaban de las ceremonias mortuorias, los funerales de los que morían; y otras numerosas que se encargaban de una u otra de las actividades físicas, espirituales o morales de los indígenas.

La mayor parte de estas sociedades tenía sus propios y particulares ritos, ceremonias, fiestas, danzas, cantos, trajes, máscaras, adornos, disfraces, puntos de reunión y parafernalia. Como regla general, el ritual y las operaciones mágicas de cada cofradía o sociedad eran secretas, conocidas solamente de los iniciados, aunque algunas ceremonias se practicaban públicamente.

En todos los países andinos quedan numerosas de estas cofradías, que conservan muchas de las antiguas prácticas y ritos, aún cuando no comprenden su significado y alcance.

Los magos profesionales incluían en su número,

a quienes se aplican ordinariamente los nombres de sacerdotes, shamanes, médicos, hechiceros, sortílegos, oráculos, brujos, etc. Muchos de ellos practicaban la magia en general, otros se dedicaban a un ramo particular y pueden mirarse como especialistas. Estos se llamaban generalmente, cuando fallaban los otros medios; pero sus honorarios eran generalmente muy subidos, de manera que se acudía a ellos sólo como último recurso.

Se suponía que poseían cierta predisposición genital que les ayudaba a penetrar más profundamente en lo oculto y lo sobrenatural que la generalidad de los hombres, y que, por consiguiente, podían adquirir poderes y conocimientos negados a los individuos ordinarios; y producir resultados propicios, cuando los demás medios se habían declarado ineficaces.

Semejantes poderes mágicos, empleados individual o colectivamente, eran los que, en el concepto del indígena, podían influenciar los seres espirituales que se hallaban fuera del alcance de las relaciones directas del hombre y que no eran siempre susceptibles a su modo usual de proceder con los espíritus, el de la reciprocidad.

Los espíritus de la naturaleza no necesitaban sus ministraciones, ni eran subordinados a sus deseos o demandas. Podían o no dejarse influenciar por sus ofrendas o sacrificios; pero no demostraban gran interés en los anhelos o las necesidades de la humanidad y menos aún a los del individuo. Pero como todos tenían poderes más o menos bien definidos, una comprensión de estos poderes y de la manera en que obraban, podía ayudar a los que

poseían tales conocimientos, a influenciarlos aún cuando otros habían fracasado. El resultado de la adquisición y el ejercicio de estos conocimientos constituían la magia especializada.

Vemos entonces que la reverencia y la adoración de esta clase de seres espirituales por los indígenas, era algo muy distinto y mucho más primitivo que las ideas modernas que hemos formado respecto de tales conceptos. Empleamos dichos términos por falta de otros más explícitos, pero debe entenderse que la reverencia y adoración de que hablamos no era más que el reconocimiento de ciertos poderes físicos atribuidos a los seres o fenómenos a que dirigían sus plegarias e invocaciones, y las ofrendas o sacrificios que les hacían no eran más que propiciatorios, teniendo por único y exclusivo objeto el influenciar estos poderes en su propio beneficio material y terrestre, sin ningún pensamiento de que podían afectar la vida futura. Esta, en su concepto, no podía alterarse por la intervención de ningún ser espiritual. Todo el alcance de sus ideas religiosas se relacionaba exclusivamente con la vida actual, aún en el caso de sus dioses-creadores y todos sus esfuerzos se dirigían a aliviar y a mejorar su condición material en la tierra.

Cuando discernimos esta fase de los cultos primitivos hallaremos más fácil comprender muchos de los actos de los hombres para con sus supuestos dioses, los cuales, a menudo, nos parecen ridículos y sin lógica.

Todos los espíritus, considerados o no como dioses, son dotados por el hombre primitivo con los

mismos atributos y sentimientos que él mismo posee. Sus ofrendas y sacrificos son un reflejo de su propio estado mental. A él le gusta derramar sangre, por tanto los espíritus deben deleitarse con la sangre; es su ambición destruir a sus enemigos y los espíritus deben contentarse grandemente cuando se les sacrifiquen seres humanos de otros linajes; porque siempre supone que sus enemigos personales han de ser también enemigos de los espíritus a quienes se dirige; de allí viene la costumbre de sacrificar los prisioneros de guerra. No concibe el hombre primitivo, que el ser o espíritu que él venera puede ser el mismo que también venera su enemigo. Sus gustos deben ser los gustos también de los espíritus, de manera que les ofrece las primicias de sus actividades, con la seguridad que han de ser apreciadas. Si a pesar de todos sus esfuerzos no consigue obtener su buena voluntad, trata de influenciarlos por medios mágicos, en la forma que acabamos de indicar.

Era ésta la verdadera condición del culto de la naturaleza entre la mayor parte de las tribus peruanas al tiempo de la Conquista Española. Pero los elementos de este culto eran todavía animísticos entre todas ellas, con la excepción de unas comunidades más adelantadas que habían deificado algunos de estos espíritus de la naturaleza. Aún entre los Aztecas, los Mayas, los Chibchas y los Incas, las deidades de la naturaleza conservaban todos sus antiguos atributos y aunque hablamos de dioses, es completamente seguro que los conceptos en que los tenían los indígenas eran animísticos.

El hecho de haberse encontrado la deificación

de los espíritus de la naturaleza entre los incas, ha inducido a la mayoría de los escritores a suponer que este culto prevalecía en la misma forma por todas partes del imperio; pero aún cuando estas fuerzas eran universalmente reconocidas e invocadas, la manera de conceptuarlas era diversa. Más tarde tendremos ocasión de examinar dichas fuerzas en su aspecto de deidades, en un sentido más elevado; pero por el momento nos contentaremos con decir que la masa de la población no había desarrollado ninguna forma de deismo.

Es indudable que el animismo de las naciones andinas, si no primitivo, era a lo menos muy antiguo, y es casi seguro que lo traían consigo de los países donde habitaban antes que sus migraciones las llevasen a las regiones donde después las hallamos; porque quedan vestigios entre sus creencias y supersticiones que parecen haberse derivado de otros ambientes.

Es seguro también, que la creencia en los espíritus debe haber precedido la génesis de la idea del tótem, al menos en la forma en que lo hallamos en la mayoría de los pueblos de esta región, (1) pues

(1) Graebner, en su obra *El Mundo del Hombre Primitivo* cree que el tótem se ha originado en una época en que no aparece todavía el animismo. Cree que el tipo antiguo de cultura que se conoce, es el que llama el patriarcado primitivo, cuyo distintivo es el totemismo. Este estado se distingue por «una concepción del mundo preanimista, que se manifiesta en la creencia mágica y en el uso de hechizos». (p. 19). De este estado excluye toda idea animística, pero insiste que es el en que hace su aparición el totemismo. El tótem lo relaciona con el hombre únicamente por operaciones mágicas y se le identifica siempre con algún ser material y cor-

la idea del espíritu debe existir antes de poderse fundar en ella cualquiera institución, y en los pueblos andinos el totemismo formaba parte de sus conceptos animísticos, cualquiera que haya sido su origen primitivo.

Por otra parte, el culto de los antepasados tiene necesariamente que haber existido antes que el desarrollo que notamos entre estos pueblos, del totemismo en que el espíritu del tótem pudo ser el aliado del espíritu del antepasado.

Las fuerzas de la naturaleza figuran desde muy temprano entre los espíritus más importantes, especialmente en los pueblos agrícolas como los andinos. Graebner supone que el animismo se originó entre las comunidades matriarcales, como lo hizo igualmente la agricultura. Relaciona los dos hechos y cree que el culto de la naturaleza empezó

---

póreo. Según sus teorías las ideas animísticas aparecen solamente en los pueblos matriarcales, que no parecen ser los más primitivos. El totemismo se encuentra en ambos estados sociales—el patriarcado y el matriacarcado—pero en diferentes formas.

Por nuestra parte, lo que podemos asegurar es que, en los países andinos, prevalecía universalmente el sistema matriarcal y que el totemismo estaba fundado sobre el concepto animístico del universo. Al mismo tiempo, ninguno de los pueblos cuya prehistoria ha sido posible estudiar, parece haber sido aborigen en el lugar donde se hallaba, porque siempre en sus mitos quedan indicios de que han venido de otras partes, y la arqueología acusa la aparición de culturas más o menos desarrolladas, sin que allí existan los vestigios de una evolución anterior, lo que sólo puede indicar que la cultura cuyos restos se descubren, haya inmigrado de otras partes.

entre estas mismas comunidades agrícolas. Es más que probable que tenga razón; pero no tratamos ahora de últimos orígenes, sino de demostrar que entre los pueblos matriarcales agrícolas de la región andina, ya existía un animismo avanzado y que la forma de totemismo que allí hallamos estaba estrechamente vinculada con estas ideas animísticas.

Entre los pueblos más sedentarios de esta parte del continente americano, los espíritus de la naturaleza eran los más elegidos para desempeñar el papel del tótem. Estudios comparativos nos han enseñado que, entre los Quechuas, Aymarás, Mojos, Quitus, Diaguitas, Araucanos, Chibchas y otros pueblos antiguos; el cielo, el sol, el agua o lluvia, las nubes, el trueno, en el orden indicado, se hallaban entre los tótemes más repartidos. En seguida se hallan los que representan alguna particularidad geográfica. Los animales y otros seres vivientes son secundarios entre los pueblos agrícolas, pero son los más frecuentes entre los cazadores o pescadores.

Todo ésto es distinto al totemismo de los australianos, los melanesios y aún los de la mayoría de las tribus norte-americanas. Es indudable que se debe en su mayor parte a la diferencia de las principales ocupaciones y del estado social de los pueblos estudiados. La condición intelectual de los pueblos sedentarios se forma en un ambiente muy diverso al de las tribus nómadas de cazadores o al estrecho aislamiento de los pescadores de la costa. La vida de las comunidades que se dedican a la agricultura es más concentrada, más localizada y

más directamente en contacto con la tierra y sus aspectos El sol y los fenómenos naturales ejercen una influencia más directa y de mayores consecuencias, inmediatas y futuras, para ellos, ya que sus medios de sustento dependen de los resultados de estos mismos fenómenos. Por consiguiente los estudian más de cerca y les dan mucho más importancia que los pueblos más primitivos, que sólo benefician o sufren indirectamente por sus caprichos.

Las ideas animistas de los pueblos agrícolas los hacen concebir estas fuerzas y fenómenos como espíritus y su creencia en que el hombre puede aliarse con estos seres espirituales los conduce a elegirlos como seres tutelares o tótemes. Esto en sí es una prueba de que tal forma del totemismo está muy lejos de ser la primitiva, sobre todo si las suposiciones de Graebner tienen fundamento. Demuestra también que hay en las regiones que estudiamos vestigios de dos culturas muy diversas, no superpuestas sino existentes una al lado de otra, mezclándose en parte pero fácilmente separables. Parece fuera de duda que en tiempos lejanos hubo dos corrientes de inmigración a estos países; una que venía del norte, trayendo los elementos de una cultura ya bastante desarrollada y la otra de la región selvática del oriente de los Andes. Esta última inmigración era evidentemente de pueblos salvajes o semi-salvajes, de una cultura mucho más primitiva que la otra. En algunas partes de los pueblos deben haberse fundido, pero en otras vivían por largo tiempo uno al lado de otro, aislados, hasta que poco a poco la cultura superior absorbió la otra, salvo en las regiones más apartadas y aleja-

das de los centros culturales. Así solamente podemos explicar la mezcla de conceptos antagónicos que hallamos en los mitos, las leyendas, las creencias y costumbres, y la diferencia de los grados de cultura que se encuentran en yuxtaposición.

Pero, volviendo a nuestro tema, queda en claro, que antes de la génesis de las divinidades, las ideas de los indios peruanos eran netamente animistas; que existió un culto primitivo de las fuerzas de la naturaleza y que este culto debe haber sido más antiguo que la forma de totemismo que hallamos entre los mismos pueblos.

Muchos años ha, Max Müller, Humboldt, Bancroft, Spencer y otros habían observado ciertos hechos relacionados con esta condición de cosas, empero sin darles su verdadera significancia. El totemismo como institución, aún no se conocía en Europa, y eran obligados a interpretar de otra manera los datos aislados que habían recogido. De varios modos ingeniosos trataron de explicar la prevalencia de los nombres personales o familiares derivados de los objetos o fenómenos de la naturaleza y de descifrar la idea intrínseca que encerraban expresiones como *hijos del sol, hombres del cielo, descendientes del trueno, etc.*, que eran comunes entre los indios de América.

Cuando se descubrió el totemismo y esta institución llegó a estudiarse, fué más fácil ver las relaciones que existían entre los hombres y los seres tutelares que constituían sus tótemes y poco a poco se vino a comprender lo que verdaderamente significaban semejantes expresiones. Los términos *hijos del león, hijos del sol, hijos de la pie-*

dra, no eran, como algunos creían, una metáfora; ni como suponían otros derivados de un supuesto origen mítico; sino de un hecho físico e incontrovertible. El fundador del linaje, al tomar como apellido el nombre del tótem, león, sol, o piedra, se llamaba así, era un león, un sol o una piedra. Sus descendientes eran, por consiguiente, hijos del león, del sol o de la piedra, literalmente, pues eran engendrados por personajes de esos nombres, o en el caso de la descendencia matrilineal, eran paridos de madres de esos nombres. No cambia en nada el hecho real e intrínseco envuelto en esta idea, que algunas tribus hubiesen olvidado el origen de tales expresiones y habían llegado a creerse descendidos de los animales u objetos mismos, y que hayan confundido el tótem con el *pacarina* o fundador humano.

Esto es lo que pasó en el caso de los incas. Su tótem tribal, que llegó después a ser nacional, era el sol; creían que habían descendido de él, y se llamaban sus hijos; pero originalmente, cuando el sol era el tótem de un ayllu o de pocos, tendrían que saber su origen. Esto se deja en claro en el mito que relata Molina. Recién creado el sol por Viracocha y antes que hubiera subido aún al cielo, llamó a Manco Capac y los otros jefes de ayllus emparentados y les recordó que debían considerarlo como padre (entiéndase tótem) de la raza. Es claro que hay una confusión de mitos aquí, pues según tal versión Manco Capac y sus compañeros existían ya, cuando fué creado el sol, y, sin embargo, este jefe llevaba el apellido de un ave que siempre se ha mirado en toda la región andina como sím-

bolo del sol. El primer santuario edificado en el Cuzco era la Inticancha, llamado así porque albergaba el tótem del ayllu el ave *Inti* (sol), pero que era en verdad el halcón *capa* o *chima,* símbolo del astro. Posteriormente cuando el sol se deificó, su templo continuó con el mismo nombre, aunque no era ya recordado por un símbolo sino se representaba en su propia figura. Los incas siempre se habían llamado hijos del sol, pero antes de la deificación del astro rey, esta expresión era puramente totémica y sólo después pudo dársele un significado divino. Para afianzar estas pretensiones y dar más fuerza al cambio religioso que contemplaba, Inca Yupanqui recurrió a una estratagema muy conocida de los antiguos israelitas, la de la revelación. Propagó la ficción de que el Sol, en una visión, le había enseñado lo que debía hacer, y que la religión que quería implantar había sido el verdadero y antiguo culto, siendo preciso volverlo a su estado primitivo.

La misma cosa pasó en cuanto a otras familias o ayllus, cuyos tótemes y apellidos eran derivados también de las fuerzas de la naturaleza. Cuando éstas se deificaron, los descendientes de tales ayllus también se consideraban hijos de divinidades. Encontramos entre los ayllus y apellidos peruanos los que llevaban los nombres de Quilla (luna), Viracocha, Pachac, Cuychi (arco iris), Chuquilla (Chuqui-Illa, trueno), Nina (fuego), Umu, (agua) etc., todos los cuales eran nombres de los respectivos dioses de la naturaleza, pero que eran a la vez los nombres de los tótemes de estos ayllus.

Pero las deidades como tales eran reconocidas

por sólo una parte reducida de la población. Para la mayoría, dichas entidades continuaban siendo espíritus o tótemes y aún entre los mismos incas es dudoso si las concebían de otra manera. De todo modo no eran ni los astros ni las fuerzas mismas que eran reverenciados, sino los espíritus que moraban en ellos o que hacían aparente sus poderes, que constituían los verdaderos dioses. Bandalier dice: «No era a los orbes que ofrecían cierto culto, sino a los seres espirituales que los habitaban—a los *Achachilas, Machulas* o *Pacarinas* que se creían residir en el Sol y la Luna. El culto del sol llamado así, no era generalizado, sino limitado a los Incas del Cuzco. Ni estos miraban al Sol como dios supremo. Era uno de los fetiches (nosotros diríamos tótemes) a que más se dirigían, pero no para todo». (1)

Arriaga escribe la misma cosa respecto de las tribus quechuas. Dice: «En muchos lugares (especialmente en la Sierra) adoran al Sol con el nombre de *Punchao* que quiere decir «día» y también con su propio nombre *Inti*. Y también la luna (*Quilla*)... El adorar estas cosas no es de todos los días». Dice también que en otras partes «adoran siempre otros dioses». Calancha nos advierte que en la costa no adoran al sol y que «su dios principal era el mar y los peces».

Los espíritus de la naturaleza eran de ambos sexos y en este concepto parecía fundarse en su mayor o menor actividad. El sol, el trueno, el rayo eran masculinos, porque se hacían sentir y sus enojos

(1) Las Islas de Titicaca, etc. Ob. cit., p. 150. Nota 97.

eran terribles. Por otra parte la luna, la tierra, la lluvia, el mar, y la mayor parte de las estrellas eran femeninos, porque su actuación era pasiva.

A los espíritus femeninos se atribuían la fecundidad y ejercían sus influencias en la reproducción y en el caso de la tierra y el mar llevaban en su seno los principales medios de subsistencia de la humanidad. Por consiguiente, los espíritus femeninos estaban más cercas y más populares con el pueblo que los masculinos y éstos más bien se temían y se propiciaban, mientras que los femeninos se solicitaban y se suplicaban.

El culto de la naturaleza era por tanto, algo distinto y diverso del culto de los antepasados, aunque en algunos casos, donde media el totemismo, se confundían. Tampoco formaba parte del fetiquismo como suponen algunos, por cuanto los espíritus de la naturaleza no se podían obligar ni coercer aunque a veces se podía influenciarlos por buenos medios. Pertenecían a una categoría más alta del mundo espiritual y así resultó que cuando la religión llegó a desarrollarse más, las primeras deidades que aparecieron eran aquellos espíritus, que siendo a la vez tótemes de los más importantes ayllus, pertenecían a esta categoría.

CAPITULO IV

La Génesis de los Dioses

Inseguridad respecto de la religión de las más antiguas culturas.—Reciente divinización de los dioses de los Incas.—La evolución del animismo de los pueblos andinos.—La antropomorfización de algunos espíritus.—El predominio de los espíritus de la naturaleza.—Su deificación.—La deificación de los espíritus humanos.—El *pacarina* a menudo se convierte en dios-creador.—Errores de apreciación acerca del culto solar y su extensión en el imperio.—La idea de un dios-creador no era universal, ni en todas partes tenía el mismo carácter.—Los símbolos.—El culto de los dioses nunca fué religión popular.—La posición ocupada por el Sol en el tiempo de Inca Roca.—La transformación del culto en el reinado de Inca Yupanqui.—La lucha entre los cultos de Viracocha y del Sol.—Cómo la resolvió Inca Yupanqui.—La deificación del Trueno.—Los dioses secundarios.—La Luna.—El Arco Iris.—Las Estrellas.—Dioses elementales.—El Fuego.—El Agua o la Lluvia.—La Tierra.—Entre los peruanos no había dios de la Guerra.—Deificación de los *pacarinas*.—Los Incas y los cultos de las demás naciones.—Conclusiones.

NO tenemos medio de saber cuándo la idea de las deidades originó por primera vez entre las tribus antiguas peruanas. Si podemos juzgar por los restos arquitectónicos y escultóricos, es posible que durante la época de la grandeza de Tiahuanaco hayan exis-

tido divinidades y que la religión de aquella lejana cultura fuese deista; pero de ésto nada se puere asegurar. Las pretensiones de algunos escritores, como Markham y otros, de que la religión de los tiempos llamados megalíticos fuese monoteista, más pura y más moralizadora, no tiene fundamento en los hechos conocidos, ni son comprobados por los mitos o leyendas. Son suposiciones *a priori*.

Es posible que en algunas otras culturas, decaídas largos siglos antes de la aparición de los incas, haya existido una religión deista, pero por la falta absoluta de todo detalle seguro, semejante conjetura no puede salir del terreno de las hipótesis. Es verdad que en los mitos de la creación, aparecen seres superiores con carácter de creadores, como Con, Viracocha, Pachacamac, Irma, Iraya, Ataguju, Catequil y otros; pero en el tiempo de la conquista española, éstos, cuando se reconocieron, parecen haber sido reencarnaciones modernas de memorias más antiguas, sin que sea posible establecer su verdadero origen, ni el papel exacto que desempeñaban en aquellos remotos tiempos. En otro capítulo, trataremos con más detalle de tales dioses-creadores.

De lo que no queda duda es que el politeismo de los Incas tal como lo hallaron los primeros españoles, es de reciente creación y es dudoso si llevara más de un siglo de existencia. Aún en el caso del Sol, citado siempre como la principal de las deidades incaicas, es casi seguro que no había figurado como divinidad de los incas antes de mediados del siglo XIV. Las otras deidades se agregaron

más tarde y podemos seguir históricamente su advenimiento, debido a las muchas tradiciones que nos quedan de los monarcas y sus principales hechos.

El Sol como tótem de la tribu había sido venerado por los incas y muchas otras tribus collas, desde tiempo inmemorial, pero no figuró como divinidad antes del reinado de Inca Roca o más probablemente del reinado de Inca Yupanqui. Aún entonces parece haber derivado su importancia más del hecho de ser el tótem de la línea real que por otra causa; porque el pueblo no había alcanzado una esfera de cultura muy alta. Solamente los más intelectuales se hallaban en un estado de mentalidad en que el deismo se hacía sentir como necesidad. Las masas estaban impregnadas de sus ideas animistas o el concepto de que todo el universo estaba animado de espíritus de distinta naturaleza.

Hemos dicho ya que el imperio de los Incas abarcaba regiones pobladas por tribus de las más diversas culturas. Algunas habían desarrollado una civilización bastante avanzada, como los Incas mismos, los Chinchas y Chimus de la costa, los montañeses del Ecuador, los Atacameños, los Diaguitas del norte de la Argentina y Chile, etc. Algunas otras sin haberse adelantado tanto, no obstante, habían salido ya del estado de barbarismo y tenían una cultura en que se conocían los principios de las artes e industrias, como la agricultura, la cerámica, el tejido de paños, la labranza de la madera, y el uso de objetos de metal, aunque no su fabricación. Pero había otras que se hallaban en un verdadero estado de salvajismo, que vivían de la caza o de la

pesca y no tenían ningún conocimiento de otras industrias. Naturalmente, su desarrollo mental se hallaba a la par con sus conocimientos materiales, de modo que dentro de los límites del imperio y en los países vecinos, hallamos toda una graduación de cultos y creencias religiosas, desde el fetiquismo más primitivo hasta las religiones politeístas, que habían divinizado las fuerzas naturales y espíritus de los antepasados. Un estudio prolijo de lo que se sabe del estado mental y religioso de todos estos diferentes pueblos, nos permite entonces, formular algunas generalidades sobre la evolución del culto entre ellos.

Es cosa comprobada que las culturas de estos diferentes elementos, en largo contacto unos con otros, se habían influenciado mutuamente, y por consiguiente no pretendemos insinuar que la evolución que se nota en estas regiones sea una que se ha desarrollado en todas partes del mundo, ni tratamos de establecer generalidades universales. Lo que exponemos se refiere estrictamente a los países andinos, y aún cuando condiciones parecidas pueden haber regido en otras partes del mundo, no nos ocupamos de ellas.

No hemos encontrado en ninguna parte la cultura que Graebner llama preanimista; el fetiquismo, el animismo y las prácticas mágicas predominan, desde el estado cultural más primitivo, hasta el más adelantado. El totemismo también parece ser universal, aunque hay numerosas tribus de las cuales no tenemos noticias suficientes para poderlo asegurar de una manera definitiva. Por dondequiera, hallamos también el matriarcado en pleno

desarrollo o bien en un estado de transición, en que el hombre es ya dueño del hogar y de las tierras, aún cuando el apellido y el tótem son heredados de la madre y los hijos pertenecen al clan de ella, y no al del padre. Este sistema regía aún entre los últimos Incas reales y continuó después de la Conquista Española, a pesar de las numerosas ordenanzas de los Virreyes y Gobernadores que trataron de cambiarlo. En ninguna parte hemos hallado el patriarcado, ni un sistema de patronímicos, y lo que se ha escrito al efecto es completamente falso, aún refiriéndose a los Incas del Cuzco.

La forma más primitiva del animismo que descubrimos, es la de algunas tribus de la floresta y del Chaco. En ella se creía dotado de ánima cada objeto de la naturaleza circundante. Estas ánimas o espíritus eran buenos, malos o indiferentes, activos o pasivos según la naturaleza del objeto, y generalmente se conceptuaban de forma material, aunque invisibles. El indio al escoger uno de ellos de fetiche, suponía que se hacía servir del espíritu inherente de ese objeto y raras veces por otro independiente que podrían cerrar en dicho objeto. Además de estos espíritus que podemos llamar objetivos, existía otra clase, los espíritus descarnados de los muertos. A ellos el indio tenía un gran miedo, porque creía que andaban esperando una oportunidad de volver a la vida, lo que conseguían tomando posesión de cualquier cuerpo humano, cuyo ánima anduviera ausente momentáneamente, en sueños, desmayos o ataques de cualquier naturaleza en que se perdía el conocimiento. Algunos pueblos tenían supersticiones cu-

riosas sobre el manera de posesionarse de los cuerpos. Creían por ejemplo que si durmieran con la boca abierta, podían sacarse el ánima por ese conducto, dando lugar a que el espíritu pudiera reemplazarse. Por este motivo, muchos dormían boca abajo. Los colorados del Ecuador perforaban la ternilla de la nariz y usaban narigueras de hueso para tapar las ventanillas, no por adorno como muchos han creído, sino porque temían que los espíritus entrasen por dichas aberturas; las mujeres Cayapas cubrían cuidadosamente sus partes genitales por el mismo temor. La mayor parte de tales tribus tenían temor a los muertos y muchas enterraban los cadáveres dentro de sus habitaciones, las que en seguida abandonaban, para construír otras a una buena distancia del lugar. Entre dichas tribus no existía, sino de una manera rudimentaria, el culto de los antepasados, aunque éstos se temían y se consideraban como guardianes de las costumbres tradicionales.

Partiendo de tal estado primitivo, se nota un lento pero progresivo desarrollo mental del hombre. Los espíritus individuales de las cosas se convertían poco a poco en específicos. En vez de considerar que cada objeto tuviera un espíritu particular, ya se imaginaba un espíritu de la especie. Se agrupaban todos los objetos de la misma clase o que eran análogos, originándose la idea que debía haber espíritus que cuidasen y reglamentasen todas las manifestaciones de la especie. Había un espíritu de los árboles, en vez de un espíritu separado para cada árbol; un espíritu de las fuentes, otro del aire,

del fuego, de las piedras etc. Solamente los seres vivientes retenían su espíritu individual.

El fetichismo sufría una modificación en conformidad con los nuevos conceptos animistas. Ya no era cualquier objeto que servía, por tener espíritu propio que se pudiera sujetar por medios mágicos. Había que capturar un espíritu independiente y encerrarlo en algún objeto elegido previamente, que por su rareza o forma extraña, había llamado poderosamente la atención del indio. Ya el espíritu no era intrínseco del objeto mismo, sino extrínseco. Con el desarrollo de estas ideas, el indio no se conformaba con un solo fetiche como antes, cuando el mismo le servía para todos sus propósitos. Vemos aparecer en los pueblos más avanzados, series de fetiches familiares o comunales, uno para cada ramo de sus actividades. Que ésta sea una evolución debida a la creencia en los espíritus específicos, se deja ver por las categorías de fetiches elegidas. Los incas tenían sus *zaramamas* o espíritus del maíz, sus *pachamamas,* espíritus de la tierra, *llamamamas,* espíritus del ganado; *kokamamas, papamamas, quinuamamas,* etc. La voz *mama* se usaba con la acepción espíritu, siempre que fuera específico y de sexo femenino, representando las fuerzas reproductivas. Para los de sexo masculino, cuando hacían las veces de fetiche, se empleaba el sufijo *yoc,* con el significado de guardián, dueño o protector. Así, tenemos los *chacrayoc,* los *larcayoc,* los *marcayoc,* los *huasicamayoc,* etc., que eran respectivamente, los guardianes de las chacras, de los canales de riego, de las aldeas y de las casas. Cada familia y comunidad tenía todos éstos y muchos más; sin con-

tar los fetiches personales que tenía, como antes, cada individuo adulto. Así es que, en vez de disminuir el fetiquismo con la evolución de la cultura, tomó más desarrollo y se multiplicó.

Pero el indio necesita alguna materialización de sus conceptos. No formula ninguna idea completamente abstracta. Los espíritus no existen para él, como una esencia de la cosa, los conceptúa en alguna forma material, aunque sean invisibles a sus ojos. Mientras creía que cada objeto tuviera su espíritu propio, ésto no le presentaba ninguna gran dificultad. Generalmente lo imaginaba con el parecido del objeto mismo. Ahora, además de concebir un espíritu típico de toda una especie, era necesario dotarlo también de todos los poderes, atributos y aspectos de la especie entera. Antes, el fetiche personal se miraba como bueno, malo o indiferente. El espíritu de la especie debía ser todo ésto y variar según las condiciones o circunstancias. Su naturaleza, de inmutable se trocó en variable. El concepto material de semejantes espíritus tenía que ser complejo, para poder manifestarse en todas las diferentes condiciones. Los objetos naturales de una especie no siempre se presentaban con el mismo aspecto; los árboles estaban a veces cubiertos de hojas, a veces desnudos; ciertos animales cambiaban el color de su pelo con la estaciones, otros invernaban y permanecían inconscientes e inocuos durante todo el invierno, por fieros y peligrosos que fuesen los demás meses del año. Arroyos que serpenteaban con escaso caudal de agua ordinariamente, llegaban, en ocasiones, a ser torrentes impetuosos y destructores; los lagos tran-

quilos, a menudo se hallaban atormentados por terribles tempestades; las llanuras, ora alfombradas de flores, se convertían en áridos desiertos durante los tiempos de sequía. Por todas partes, la naturaleza presentaba cambios constantes de aspecto. Los espíritus específicos representativos, adquirían por consiguiente atributos de volición, inteligencia, el poder de trasformarse a voluntad, omnipresencia y omniciencia, que faltaban a los anteriores, o que éstos poseían en un grado muy inferior.

Los atributos con que el indio dotaba estos espíritus eran los que él mismo tenía, aumentados y exagerados y con la agregación de poderes sobrehumanos. No es de extrañarse, entonces, que poco a poco conceptuaba que su forma material y corpórea fuese semejante a la humana, aunque generalmente de mucho mayor tamaño. La formulación de este concepto era el primer paso en la tendencia hacia la antropomorfización.

En esta etapa la magia empírica comienza a perder su potencia como medio de influenciar los espíritus, y da más y más lugar a la magia simpática de imitación, destinada a conciliar o a propiciar. Los nuevos seres antropomorfos comienzan a extraerse en gran parte de las influencias humanas y a ejercer su propia volición y poderes sobrenaturales, irrespectivo de los deseos o necesidades del hombre. No pueden ser coercidos y obligados como antes, ni es posible hacer alianzas con ellos como se hacía cuando los tomaban de tótemes. Deben ser rogados, solicitados y propiciados. Las ofrendas y sacrificios que se hacían a los antepasados sobre una base recíproca, ahora llegan a ser un me-

dio de suplicación para pedir aquellos favores que antes se demandaban como derecho o como recompensa de servicios rendidos.

Cuando las creencias en los seres que se suponen gobernar el universo y sus fenómenos, llegan a este estado, aparece la primera fase del politeísmo, y sólo entonces se puede comenzar a mirarlos, aún remotamente, como dioses. Otro paso se dá cuando, de entre estos numerosos tipos específicos, se apartan algunos de mayor importancia y comienzan a asumir una posición predominante sobre los demás. Estos, casi siempre, representan los grandes fenómenos de la naturaleza y por eso, en casi todas las mitologías, las primeras divinidades son dioses de la naturaleza antropomorfizados en sus manifestaciones y materializaciones. Pueden, a veces, representarse como semi-monstruosos, pero su aspecto general y sus atributos, son esencialmente humanos. Al principio, son consideradas como entidades invisibles, pero, a la vez, materiales. Es sólo mucho más tarde, cuando la inteligencia haya evolucionado más, que toman un aspecto más abstracto y más moralizador, lo que en sus comienzos falta completamente.

Paralela con la evolución de los espíritus de la naturaleza, corre la de los espíritus humanos. Así, como los primeros se antropomorfizan y en seguida se deifican, los más importantes de los espíritus ancestrales, los fundadores tradicionales o legendarios de la nación, también se elevan al rango de los dioses, e igual cosa pasa con los tótemes tribales o nacionales. Con la mayor frecuencia, el más remoto de los antepasados llega a considerarse co-

mo el creador de la nación y también a veces del universo. Pero casi siempre el universo se compone de la tierra nacional y la humanidad consiste solamente del pueblo en cuestión, sin que su creador tenga nada que hacer con otras gentes u otras tierras. Sucede también, que a menudo aparece el creador de la raza cuando están existentes ya la tierra y su contenido, y se trata simplemente de la creación de los hombres de quienes es la deidad, siendo a la vez, con mucha frecuencia, el primer antepasado. Encontramos varios casos en que antes de hacer los hombres, el creador destruye o transforma otra generación preexistente, de cuyo origen nada se sabe. Suele suceder que el creador después de haber hecho una generación de hombres, la destruye por enojo o displicencia y crea otra, más a su gusto.

Pero la evolución mental de un pueblo nunca es pareja e igual. La mente humana es por lo general inerte y poco adicta a la innovación, a la cual demuestra un prejuicio marcado. Aunque los nuevos conceptos tomen una forma más o menos definida entre los más emancipados e intelectuales de una comunidad, las anteriores y más primitivas ideas perduran y mantienen su terreno entre la mayoría. Esto se nota aún en los pueblos más civilizados, donde, en medio de sus ideas avanzadas siempre quedan prácticas y supersticiones de épocas muy lejanas que no quieren extirparse. Las religiones consideradas más puras y más elevadas siempre contienen muchos vestigios del politeísmo y antropomorfismo e ideas que son animistas o fetiquistas. La creencia en las ánimas, en los hechi-

zos, en la posesión por espíritus malignos, el exorcismo, y los brujos, todavía persisten entre la mayor parte de las naciones cristianas, y no son más que sobrevivencias de antiguos estados de mentalidad que han perdurado a través de las edades.

Veamos ahora, de qué manera se aplican estas observaciones generales a las ideas religiosas de los pueblos peruanos prehispánicos.

Para comenzar, debemos descartar la opinión que hubiese en el imperio incaico alguna religión deísta general, o siquiera muy repartida, practicada en todas partes o creída por la mayoría de la población. En cambio, el animismo, el fetiquismo, el totemismo y el culto de los antepasados, eran universales; no solamente en el imperio mismo, sino en todas las regiones circunvecinas, por no decir todo el continente. Es verdad que no en todas partes dichas ideas habían tenido el mismo desarrollo. Algunos pueblos eran más atrasados que otros y las graduaciones de los conceptos eran también bastante variables; pero, en todos se veían las mismas ideas fundamentales.

Se ha creído que anterior a los Incas, existía un número grande de cultos aislados; pero que, con el advenimiento de esta cultura, todos habían sido abolidos y reemplazados por el culto solar de los conquistadores, quienes impusieron su religión y costumbres a todas las naciones subyugadas. Como veremos en el curso de este estudio, semejante opinión es completamente falsa y solamente proviene de las relaciones de algunos cronistas que describieron el culto y organización de los incas del Cuzco y su vecindad, propagando la especie de que

por todas partes los Incas establecieron los mismos. En verdad, casi no había cambio religioso en los demás pueblos consecuente de la conquista. Las naciones dominadas quedaron con sus anteriores cultos y ritos, los cuales eran por otra parte, parecidos a los de sus conquistadores. Casi la única innovación en este sentido, fué la obligación de reconocer la preeminencia del culto solar como religión oficial del Estado y de contribuir a su mantenimiento.

En las capitales de las provincias y las otras ciudades de importancia, donde se establecía una con siderable población administrativa y militar de su propia nación, los Incas hacían construir templos suntuosos para impresionar a los vencidos y se instituía el culto del Sol con gran pompa, esplendor y riquezas; pero los extraños no participaban en los ritos y ceremonias, ni se permitían dentro del recinto del templo, como tendremos ocasión de ver más adelante.

Si tomamos en cuenta que la mayor parte de la costa y todo el Ecuador y Chile se conquistaron solamente unos pocos decenios antes de la llegada de los españoles, veremos cuán imposible habría sido desarraigar todos los cultos tradicionales y reemplazarlos con una religión de otra índole, en tan corto espacio de tiempo. Por otra parte, tenemos las declaraciones de la mayoría de los historiadores, incluso Garcilaso, de que los monarcas incas dejaron las tribus conquistadas con sus propias creencias y costumbres y que solamente exigían el reconocimiento del culto del Sol como preeminente.

Siendo así, al considerar el culto solar lo mirare-

mos simplemente como la religión de los Incas, tal como se practicaba en el Cuzco e inmediaciones; pues es éste el culto de que se habla, cuando se refiere a la religión peruana.

Los Incas reconocían un dios-creador, Viracocha o Ticci-Viracocha; pero éste no era de origen incaico y no figuraba en el culto antes del reinado del Inca de ese nombre. Es posible, como veremos más adelante, que Viracocha hubiese sido el *pacarina* o fundador legendario de toda la nación colla, de la cual descendían los incas, o, como piensan algunos, la reencarnación moderna de algún antiquísimo espíritu de la naturaleza, o quizá una combinación de ambos conceptos.

Otro dios-creador, que figura en la religión de los incas, a veces identificado con Viracocha, pero que también se presenta como una entidad independiente se llamaba Pachacamac. Originalmente, este nombre era un título o atributo de Viracocha, y significa el que rige o gobierna el mundo; pero al conquistar la provincia de los yungas, los incas se encontraron frente a otro dios-creador, Irma. Siendo tan potente la influencia de este dios en toda la región de la costa, y viendo que era inútil tratar de suprimir su culto, los incas lo identificaron con Viracocha y lo incorporaron en la religión imperial con el nombre o título de Pachacamac. De manera que, aún cuando para los pueblos costinos constituía un dios independiente, para los incas mismos no era más que una manifestación de su propio creador Viracocha.

Estos dioses-creadores, que figuran en los escritos de los autores antiguos y modernos, como de

una importancia capital, nunca eran, sin embargo, objetos de un culto popular, en el sentido de ser adorados por todo el pueblo. Puede decirse de ellos que eran dioses aristocráticos, adorados y comprendidos solamente por la parte más intelectual de la nación. Las demás deidades, y quizá éstos también en su origen, eran dioses de la naturaleza, que figuraban, como tótemes algunos, como pacarinas otros, pero todos derivados de aquellos espíritus que antes se habían venerado y respetado. Tampoco eran todos subordinados al Sol, pues hallamos entre ellos, otros que ocupaban un lugar igual o superior en el culto, especialmente Viracocha, y Chuqui Illapa (el trueno). Huanacauri, la representación deificada de Ayar Uchu, y Mama Quilla, la luna, también ocupaban un lugar muy poco inferior. De la segunda categoría los más importantes eran los que podemos llamar servidores del Sol: las estrellas, constelaciones y el arco iris. Después venían los dioses elementales, el cielo, la tierra, las nubes o el agua, el fuego, el aire, los vientos, etc. Formando una clase aparte, que figuraba como co-igual con los de la primera categoría, estaba la de los dioses históricos, los pacarinas de los más importantes ayllus. Entre ellos figuraban los Ayares, o cuatro hermanos de la tradición de Paccaric Tampu, todos los Incas gobernantes y sus Coyas y uno que otro de los demás pueblos incorporados a la nación. Llama la atención que, con ser un pueblo tan guerrero y tan conquistador, no existiese en el Panteón incaico un dios de la Guerra.

La importancia dada al Sol, a Viracocha, y al Trueno en el culto de los Incas, obscurece la actua-

ción de los otros dioses, los cuales han llegado a nosotros por una mención casual en algunas de las narraciones, las que dan muy pocos detalles respecto de ellos. Casi todos tenían sus símbolos, representados generalmente por seres vivientes. El cóndor, el águila y demás aves de rapiña de poderoso vuelo que remontan en las alturas, eran los mensajeros y símbolos del sol; el trueno se simbolizaba por la serpiente o la culebra, y los rayos eran representados por las piedras meteóricas que se creían ser piedras lanzadas con su honda y se llamaban piedras del rayo. Las ranas eran símbolo de la lluvia o del agua y la tierra se representaba por mazorcas de maíz.

Todos estos dioses tenían sus templos o santuarios, y si se ha supuesto siempre que la verdadera religión de los incas fuese el culto solar y se ha dado en las historias un lugar tan preeminente a este astro, era principalmente porque los más importantes templos en todo el imperio se llamaban *Intihuasi,* Casa del Sol. Pero, hallamos que en estos templos, no era solamente el Sol quien se adoraba, sino que ocupaban un igual puesto en ellos, Viracocha y Chuqui Illapa. Estos tres dioses siempre se adoraban juntos y ningún rito o ceremonia se hacía a uno de ellos aisladamente. Formaban una especie de triunvirato, cuyo culto era inseparable y copartícipe.

Otro factor que ha contribuído a la creencia en la supremacía del Sol sobre todos los demás dioses era la costumbre de llamar *Intipchacra,* chacras del sol, a todas las tierras destinadas al mantenimiento del culto. Pero encontramos repetidas referencias

al hecho de tener todos los templos y santuarios, sus tierras particulares, con sus respectivos criados y servicios. En otras palabras, la expresión «Tierras del Sol» era un término genérico para hablar de la principal fuente de entradas destinadas al culto en general.

Entre los tributos establecidos por los gobernantes incas en todas las nuevas provincias conquistadas, uno de los más importantes era el que se imponía para el mantenimiento del culto. Lo mejor de todo se reservaba para este objeto y se acumulaban así, enormes riquezas. En cada provincia se dedicaban al culto, tierras, ganados y servidumbre, hombres y mujeres, oro, plata, piedras preciosas, los más finos tejidos de lana de vicuña y de algodón y muchos otros objetos, para el uso de los dioses y de sus ministros. En todas partes se construían grandes depósitos para almacenar todos dichos productos y objetos. Debido a esta abundancia, las fiestas y ceremonias religiosas de los incas eran celebradas con la mayor magnificencia y prodigalidad, con el fin de impresionar a la gente. En el Cuzco y en todos los más importantes de los pueblos de guarnición de las provincias, la asistencia a ellas de toda la población inca era imperativa. Como en todas partes, figuraban en los nombres dados a estos servicios y ceremonias, la voz *Inti,* sol, los historiadores españoles no podían menos que juzgar que el culto del sol era la verdadera base de todas las creencias religiosas del imperio, y en este sentido han declarado sus convicciones. Tendremos ocasión, sin embargo, de demostrar que estas opiniones eran exageradas, hecho también reconocido

por el clero que más tarde actuó en la supresión de la idolatría.

Es dudoso también, si, entre los mismos incas, todos mirasen al sol como deidad, pues entre el grueso del pueblo, la mentalidad no había llegado al punto de divinizar sus númenes, y tal idea está reforzada cuando examinamos los cultos que existían fuera del radio del Cuzco, y aún muchos de los ritos supersticiosos practicados en la ciudad misma. El sol, durante muchísimos siglos, había sido el tótem nacional, y siempre había sido reverenciado o venerado por toda la gente y es difícil que se haya perdido esta manera de mirarlo, a pesar del rango de divinidad que le habían dado en el culto oficial. Luego, para la mayoría de las tribus, nunca había sido objeto de un culto especial y algunas, como las de la costa, rechazaban de plano su adoración, cuando la querían imponer los conquistadores incaicos. Pero en todas partes el culto fué respetado y acatado por ser el del monarca, y en ninguna había dificultad en concederles a los Incas el derecho de titularse «hijos del sol», porque era una costumbre universalmente repartida, la de llamarse hijos de su pacarina, tótem, o dios-creador. Entre los que aceptaban la divinidad del sol, era natural que aceptasen también la especie de que los Incas eran de descendencia divina. Una idea encerraba la otra.

Por otra parte, es completamente seguro que dos siglos antes del arribo de los españoles al Perú, el sol sólo figuraba en el culto de los Incas como el tótem de la tribu. Hasta ese momento, su religión, como casi todas las otras carecía de divinidades.

Unicamente en el reinado del Inca Yupanqui se elevó al rango de deidad y principió el culto de los incas a tomar forma de deísmo. Con toda probabilidad, antes de esa época, el sol y otros de los más importantes tótemes se habían antropomorfizado, preparando el terreno para su futura divinización y aún en el tiempo del Inca Roca parece haber asumido una forma humana el espíritu totémico que se suponía residir en el astro.

Sólo en el reinado del Inca Roca la federación de los ayllus, antes casual e interrumpida, llegó a consolidarse y tomar la consistencia de nación. En tiempos anteriores no había ni siquiera semejanza de gobierno central administrativo, y cuando más una federación de ayllus, no todos del mismo origen, bajo el mando de jefes militares o *sinchis*. Cada ayllu se administraba independientemente en todos sus asuntos internos, sociales y civiles, y solamente se federaba con otros, para su defensa mutua, eligiendo un *sinchi* de común acuerdo. Estos *sinchis,* todos de ayllus distintos, ni siquiera emparentados de cerca uno con otro, eran los que figuraban como los primeros gobernantes de los incas. En verdad, no lo eran, porque los *sinchis,* no tuvieron ingerencia alguna en los asuntos civiles, los cuales eran de incumbencia del jefe de cada ayllu. Vienen a figurar por primera vez como gobernantes, y como descendidos unos de otros, en la tradición oficial inventada por Inca Yupanqui, y es una superchería y ficción que falsea la historia. No existía tal sucesión, ni había monarca, hasta que Inca Roca consolidó la federación de ayllus, con-

virtiéndola en reino el cual, bajo el reinado de Inca Yupanqui, se desarrolló en imperio (1).

La religión tampoco era otra cosa que una serie de cultos independientes y comunales, que no extendían fuera del ayllu o grupo de ayllus emparentados. Así es que, entre los ayllus llamados incas, que no todos lo eran, se hallaban varios grupos, cada uno de los cuales veneraba su propio *pacarina*, tótem y fetiches. Aunque en todos los casos el culto era idéntico, los seres y objetos a que se hacían sus devociones, eran distintos en cada ayllu, y sólo en los grupos de ayllus derivados, tenían alguna comunidad en este respecto.

Con la elección de Inca Roca, se efectuaron grandes cambios. Este gobernante fué el primero en tomar el título de Inca de los ayllus federados y de reunir en sus manos el gobierno civil de todos ellos, formando así la base de una nación compacta (2).

Estas condiciones hicieron necesaria una nueva organización, e Inca Roca, mostrándose ser un gobernante hábil, inició una serie de reformas, que po-

(1) No damos aquí las pruebas de estas declaraciones tan categóricas, porque lo hemos hecho con mucha documentación en un trabajo anterior: Los Incas: sus orígenes y sus Ayllus.

(2) *Inca*, el jefe civil de un ayllu, generalmente el mayor de los descendientes en línea recta del fundador del linaje. El puesto era vitalicio, pero no hereditario, sino electivo. Con la elección de Inca Roca, quien parece haber sido el Inca de su propio ayllu—el Tarpuntay—el título llegó a ser sinónimo de rey, y después, de emperador, pero a la vez conservó su significado primitivo de jefe civil de un ayllu. Los indios jamás usaron la voz como nombre de la nación, como tampoco lo hicieron los primeros españoles. Es una acepción tardía del vocablo.

co a poco convirtieron el grupo de ayllus independientes, apenas ligados por intereses comunes, en una nación homogénea, lo que hizo posible la gran concentración y la inmensa expansión territorial que después adquirió.

Hay motivos para creer que Inca Roca pertenecía al Ayllu Tarpuntay, el que parece haber sido el último de los originales en llegar al valle del Huatanay, bajo el mando de Sinchi Roca y es casi seguro que fué él que fundó la ciudad del Cuzco. Los Tarpuntays se decían descender de Manco Capac y reverenciaban al sol como tótem de la tribu, aunque su tótem de ayllu era el trueno, representado por la serpiente *Amaru*. Su sinchi, construyó en la Curicancha, un edificio, que llamaron *Intihuasi,* casa del sol, mitad residencia, mitad santuario de la tribu, y en él, instaló el tótem de ésta, el sol.

Durante el reinado de Inca Roca, el culto de dicho tótem comenzó a tomar más importancia, y llegó a reconocerse como el tótem de la federación de ayllus, ya transformada en nación. El monarca, hallando estrecha la pequeña casa que había servido de residencia a sus predecesores, construyó un palacio en las faldas del cerro, y se trasladó a él, dejando la Intihuasi como templo y santuario de los tótemes de la nación y en especial del sol. La hizo renovar, construyó algunos anexos e instaló a los principales ancianos del ayllu Tarpuntay, como sacerdotes del nuevo santuario nacional. Desde ese tiempo, los Tarpuntays llegaron a formar la casta oficial de sacerdotes del Sol y poco a poco adquirieron un poder y autoridad que más tarde

dieron en el establecimiento de un gobierno teocrático, que no decayó hasta el fin del imperio.

En los reinados siguientes, y especialmente en el de Viracocha, el culto totémico del sol se afianzó más, hasta llegar a dominar los demás cultos. Los ayllus de origen colla, especialmente los del valle del Vilcamayu, deben haberse sentido humillados por el lugar muy secundario a que quedó relegado el culto de su *pacarina* o tótem Viracocha, y al parecer, empezó una lucha sorda entre los Tarpuntays y los sacerdotes de aquel culto. El Inca Viracocha, descendiente de uno de estos ayllus, por su madre, favoreció el numen de donde derivó su nombre y restauró o inició en el Cuzco el culto del *pacarina* de los collas. Las leyendas dicen que el dios Viracocha apareció al monarca y lo amonestó por el abandono en que se hallaba el culto de sus antepasados, que ya estaba sobrepasado por el del Sol y le instó a que lo restaurara, dándole un lugar preferente. Es evidente que este mito recuerda la lucha entre los dos sacerdocios para la supremacía, a la vez que indica el antagonismo que existía entre los dos grupos étnicos de la nación, siempre latente y que culminó más tarde en la guerra civil entre Huáscar y Ata Hualpa.

El Inca Viracocha hizo construir nuevos santuarios a su *pacarina* y enriqueció algunos de los existentes. De todos los monarcas, él era el menos adicto al culto del sol. Residía poco en el Cuzco, prefiriendo pasar entre sus parientes los collas, especialmente en el pueblo de Urcos y en Xaquiahuana, donde murió y fué enterrado.

Todavía ni Viracocha ni el Sol figuraba en el

culto de los incas como deidad, aunque ambos eran reconocidos ya en forma de seres antropomorfizados, y sus imágenes de oro se conservaban en el Intihuasi. Su divinización sólo tuvo lugar en el reinado siguiente, el de Inca Yupanqui. Durante el tiempo de Inca Viracocha, el culto del sol a su vez, había sido algo obscurecido por el de Viracocha y su sucesor se encontró con la rivalidad de los dos sacerdocios, ambos de los cuales pretendían la supremacía. La época era de renovación, las recientes guerras con las tribus vecinas, la expansión de territorio iniciado por Viracocha Inca, fuera del valle del Cuzco, y un despertar de la intelectualidad de las clases superiores, hicieron posible y aún necesario, un nuevo desarrollo de los conceptos religiosos. Existen solamente los más vagos indicios respecto de la manera en que obraron dichas aspiraciones, pero es evidente que entre los más pensadores de la capital, se hacían sentir los anhelos de un culto más elevado. Inca Yupanqui, una de las inteligencias más preclaras de su tiempo, fomentó estos sentimientos y vió en ellos una oportunidad de arreglar satisfactoriamente la lucha entre los sacerdocios del Sol y de Viracocha, y a la vez dar mayor importancia a su capital y a su dinastía. Después de sus primeras conquistas, las que agregaron numerosas y ricas provincias a su naciente imperio, inició una serie de reformas sociales, administrativas y religiosas, que terminaron en una organización que llamó justamente la atención de los europeos cuando llegaron a conocerla un siglo más tarde.

Reconstruyó la ciudad, agrandando y hermoseán-

dola. Despobló la campiña por dos leguas alrededor del Cuzco, removiendo de este radio todos los que no eran incluídos en su nueva organización. A los ayllus escogidos, los que después se han considerado como de origen incaico, los concentró en la ciudad misma y repartió entre ellos las tierras quitadas de los antiguos ocupantes y a éstos los trasladó a otras partes, donde también fueron proporcionadas nuevas tierras. Pero, aunque en la tradición oficial, elaborada por Inca Yupanqui y los amautas, todos los ayllus de la flamante ciudad eran considerados como del mismo origen, en verdad no lo eran. Una parte se componía de los de habla quechua, que habían estado radicados en el valle del Cuzco, y la otra, de las tribus collas del Vilcamayu. Eran los elementos cuyos cultos hallamos en oposición durante el reinado de Inca Viracocha. La una reconocía al Sol como tótem nacional y la otra a Viracocha. Entre los primeros el culto del tótem tenía supremacía sobre el culto del pacarina, pero entre los collas su pacarina Viracocha ocupaba un lugar preponderante y el tótem de éste, el trueno era secundario. Inca Yupanqui halló el medio de reconciliar estos principios antagónicos. Reconstruyó, en una escala magnífica, el Templo del Sol, e instaló en él, como casta sacerdotal oficial, a los Tarpuntays. El mismo era de este ayllu y su jefe, así es que, de esta manera, llegó a ser automáticamente el jefe supremo de la nueva religión. Para terminar la rivalidad entre los dos partidos y para que no hubiesen dificultades sobre el origen totémico o ancestral del culto, hizo elevar al rango de deidades, tanto al Sol como Viracocha. El tó-

tem de las tribus del Vilcamayu—su pacarina Viracocha—era el trueno, simbolizado por la serpiente *Amaru*. Este mismo era el tótem de los Tarpuntays, ayllu de origen colla, como todos los incaicos, y era, por consiguiente, el suyo propio. Con el nombre Chuqui-Illa, rayo de luz, (el relámpago) deificó también dicho tótem. Esto dió satisfacción a ambos bandos, porque si era el tótem de ayllu de los unos, era también el tótem tribal de los otros. A la vez, Inca Yupanqui procuró fortalecer la ficción de su descendencia divina, ya que figuraba como hijo de dos de los noveles dioses. Estableció que las tres deidades se mirasen como co-iguales, y que no hubieran preferencias de una sobre otra. Para lograr ésto, mandó que el culto de los tres dioses se hiciera siempre junto y en iguales condiciones, y en tal forma lo hallaron los españoles, como consta por la relación de Molina y otros (1).

(1) Según nos cuenta Sarmiento, el Inca Viracocha había conquistado todas las tribus collas del Vilcamayu y sus vecindades, pero no las había incorporado al imperio. Algunas se habían confederado con los Cuzqueños, por medio de alianzas matrimoniales, otras eran tributarias, y otras, aún mantenían su independencia. Por promesas, artimañas o presión, Inca Yupanqui consiguió unirlas todas en una sola federación con los ayllus incaicos del Cuzco, incorporándolas a la nación. Era ésta la primera expansión territorial que hicieron los incas fuera del valle del Cuzco.

Entre las tribus incorporadas, se hallaban los Maras, los Mascas, los Sutic, los Cuycusa y los Urus. Para darles cabida en su nueva organización, inventó la ficción que eran los los ayllus originales que habían tomado parte en la conquista y la fundación del Cuzco, en tiempo de Manco Capac. Pues el pacarina de casi todas estas tribus era Viracocha, y la inclusión de ellas en la nueva organización, naturalmente dió

Como dijimos, en la reconstrucción de la ciudad, se dió mucha atención a la Casa o Templo del Sol. El templo mismo, ocupaba todo un lado de una plaza o gran patio, y los otros tres lados eran ocupados por las capillas de otros dioses secundarios, por las residencias de los sacerdotes y servidores del templo y por unos grandes depósitos en que se guardaban los bienes y riquezas del culto.

En este templo se colocaron las estatuas del Sol y de la Luna, que desde el tiempo de Inca Roca, habían existido en la antigua Intihuasi. La del Sol era de oro, del tamaño de un hombre, y la de la Luna, de plata, y vestida como Coya.

Pero, Inca Yupanqui, no se conformó con las es-

---

un gran impulso al culto de este ser. Figuraba como el dios-creador de los collas y fué admitido a la nueva religión en este carácter, adoptándose también como creador de los incas y de toda la nación. Es probable que quedaban aún recuerdos de que los ayllus incas eran de extracción colla y que, en un tiempo, Viracocha había sido también el dios-creador de ellos; pero en el Cuzco mismo ésto se había olvidado. Las antiguas leyendas collas, vestigios de las cuales indudablemente quedarían en algunos de los ayllus, hacían que Viracocha era el creador del Sol y de la Luna, considerados como los padres de los incas. Viracocha era también el dios del trueno de los collas, o a lo menos el ser que disponía de este fenómeno, como igualmente de las fuerzas volcánicas. El trueno era el antiguo tótem de los collas y de aquí probablemente la identificación de este fenómeno con Viracocha, ya por ser antiguos aliados o bien por la confusión de las dos entidades en una sola. Los Tarpuntays tenían el mismo tótem, con el mismo símbolo de serpiente que usaban los collas, y ésto se puede aducir como una prueba colateral del origen colla de los ayllus incas. No hubo, por tanto, oposición por ningún lado al proyecto de Inca Yupanqui, de deificar este tótem, ya que ambos grupos quedaban beneficiados por la divinización de su tótem.

tatuas que habían dejado sus antecesores. Ya que había establecido su triunvirato de dioses quiso darles materializaciones que correspondían a la magnificencia del culto que iniciaba. Al Sol mandó hacer un enorme disco de oro repujado, que representaba el astro con cara humana, rodeada de rayos. Este disco era ricamente engastado de piedras preciosas. Fué colocado en el centro de una de las murallas largas del templo y a ambos lados se colocaron las representaciones de los otros dos dioses, Viracocha, en forma de otra gran plancha de oro repujado, ovalada, que también ostentaba una cara humana, se puso a la mano derecha del Sol, y a la izquierda, la figura de una enorme serpiente de dos cabezas, labrada en oro macizo, que era el símbolo del Trueno y el tótem del monarca (1).

Además de estas figuras, que no se sacaban del templo, se hicieron representaciones antropomorfas de los tres dioses todas de oro, figuras que se llevaban a la plaza para todas las grandes fiestas (2).

---

(1) Este disco de oro desapareció a tiempo de la entrada al Cuzco de los españoles y nunca fué encontrado por ellos. Un disco más pequeño, que le tocó a Mancio Serra Leguisamo, en el reparto del botín, y que éste jugó y perdió en una sola noche, no era la gran imagen del Sol, como algunos imaginan, sino otro más chico, copia fiel del más grande, y que servía de tapa de uno de los *usnos* o cisternas en que se echaba la chicha ofrecida a los dioses durante las fiestas. Calculando su peso por el valor que dicen que tenía en oro, debe haber tenido más o menos diez libras.

(2) Esta figura de serpiente fué hallada por Polo Ondegardo. El Virrey Marqués de Cañete, ordenó que se la llevara a Catamarca, pero era tan pesada, que para poderla

La estatua de la luna, como mujer del sol, la dejaron en el templo, aunque tenía su capilla particular.

Conjuntamente con la deificación de estos tres seres, se divinizaron varias otras fuerzas naturales o elementales y algunos astros, que formaron un grupo de dioses secundarios. Principal entre éstos estaba la luna, por considerársele mujer del sol y madre de la raza. Después venían el Arco-Iris, (Cuychi), Venus, el paje del sol (Chasca), varias de las estrellas y algunas de las constelaciones, el Fuego (Nina), la Lluvia (Cocha), el Viento (Huayra), la Tierra (Mama Pacha), y quizá otros cuyos nombres no nos han llegado. La mitología de los Incas y sobre todo su cosmogonía son muy imperfectamente conocidas. Los cronistas y los escritores misioneros tratan muy superficialmente de estas cosas; no nos han dejado ese cuerpo de mitos y leyendas que enriquecen la etnografía de otras naciones. Los datos que se pueden recoger son escasos y muy repartidos, sin continuidad o hilación.

Sabemos que algunas de las deidades menores tenían sus capillas alrededor del gran patio central de la Casa del Sol. Allí se encontraban las dedicadas respectivamente a la Luna, a Venus, a las Pléyades, al Trueno y al Arco Iris. Por otro costado, estaban las habitaciones de los sacerdotes y en el fondo, los depósitos.

---

conducir, fué preciso cortarla en tres pedazos. Suponiendo que la hayan llevado a lomo de llama, cual era el medio ordinario, se puede calcular la carga de cada animl en 40 a 50 kilos, así que habrá pesado de 120 a 150 kilos.

En la capilla de la Luna, había un gran disco de plata con cara de mujer. A esta diosa la llamaban *Mama Quilla,* Madre Luna, y a ella se dedicaban sus plegarias las mujeres embarazadas. También se creía que era la madre de los incas. Esta creencia venía del hecho de siempre hablar del Sol como el Padre de la raza, y como la Luna era su hermana y esposa, según los mitos, era natural suponer que ella había dado nacimiento a los primeros hombres de su estirpe. En este sentido la llamaban también Inca Mama o Inca Oello, o bien, Pacsa Oello.

La leyenda colla dice que Viracocha creó el Sol y la Luna. Sarmiento, quien conservó varios de los mitos de la creación, nos cuenta que: «Cuando Viracocha creó la luna, ella daba una luz más brillante y tenía una cara más hermosa que su hermano el Sol. Este, celoso y lleno de envidia, cogió un puñado de ceniza y la arrojó en la cara, desfigurando y oscureciendo en parte su hermosura».

En la Sierra, decían que la luna nueva era una doncella, la luna llena una mujer embarazada y la luna menguante, una vieja que ya se secaba. En algunas partes era mirada como la diosa de la fertilidad, lugar generalmente ocupado por la Tierra.

La imagen del Sol se sacaba a todas las fiestas religiosas, la de la Luna, a algunas solamente. En tales ocasiones la llevaban en andas doce doncellas, quienes eran sus guardianes y sirvientes.

A continuación de la capilla de la Luna estaba la de Venus, quien era figurado como jóven casbelludo, llamado *Chasca,* el del largo pelo, y paje del Sol. Seguía a éste en sus jornadas, pero a veces

dejaba a su amo para hacer la corte a la Luna, la cual se hace embarazar por él.

Otro santuario estaba dedicado a las estrellas, algunas de las cuales eran servidores del Sol y otras de la Luna. Polo de Ondegardo nos da unas breves noticias de algunas de ellas. Dice: «Entre las estrellas comunmente todos adoraban a la que ellos llaman *Collca,* que llamamos nosotros las cabrillas. Y las demás estrellas eran veneradas por aquellas particularmente, que les parescía que auían menester su favor. Porque atribuyan a diversas estrellas diuersos oficios. Y assi los Ouejeros hazían veneración y sacrificio a vna estrella que ellos llaman *Vrcuchillay,* que dizen es un carnero de muchos colores, el qual entiende en la conseruación del ganado y se entiende ser la que los astrólogos llaman Lyra. Y los mismos adoran a otros dos que andan cerca della que llaman *Catuchillay y Vrcuchillay.* Que fingen ser una oueja con vn cordero. Otros que viuen en las montañas adoran a otra estrella que se llama *Chuquichinchay* (la constelación Leo) que dizen que es vn Tigre a cuyo cargo están los Tigres, Ossos y Leones. También adoran otra estrella que se llama *Ancochinchay* que conserua otros animales. Así mismo adoran otra que llaman *Machacuay* (Cáncer) a cuyo cargo están las Serpientes y Culebras, para que no les hagan mal, y generalmente todos los animales y aues que ay en la tierra, creyeron que ouisse vn su semejante en el cielo a cuyo cargo estaua su procreación y augmento. Y assi tenían cuenta con diuersas estrellas como la que llaman *Chacana* (la Cruz del Sur) y *Topatorca* (Capricornio), *Mamana* (Virgo), y

Mirco (los Gemelos), y *Miquiquiray* (Aquario) y otras assí». (1).

Acosta y Cobo confirman todo esto. La correspondencia de los nombres indígenas con las constelaciones la hemos tomado del libro de Vicente Fidel López. *Races Ayriennes du Perou,* y no respondemos por su exactitud.

Arriaga dice que las siete Cabrillas las llamaban *Oncay;* las tres Marías *Chacra,* y el Lucero, *Pachahuarac* o *Coyarhuarac.*

Garcilaso dice que los cuerpos celestes se reverenciaban solamente, como sagrados pero que no eran considerados dioses; pero no podemos aceptar esta apreciación por cuanto las estrellas tenían su capilla en el Templo del Sol, y todos los demás cronistas las colocan entre las deidades, a lo menos del Panteón incaico. Puede ser que tenga razón al referirse al pueblo en general, porque éste,

(1) Los errores y supersticiones de los indios, sacados del tratado y averiguación que hizo el licenciado Polo.

Cuando este trabajo estaba ya por terminarse y su primera parte en la prensa, llegó a nuestras manos un reciente y notable trabajo del bien conocido antropólogo, Dr. Roberto Lehmann Nitsche, titulado «*Coricancha*», *el templo del Sol en el Cuzco y las imágenes de su altar mayor*», tirada aparte de la Revista del Museo de La Plata, Tomo XXXI, pp. 1 a 260. Buenos Aires, 1928.

Desgraciadamente, no llegó a tiempo para que pudiéramos tomar debidamente en cuenta las opiniones muy respetables, sobre muchos puntos que tratamos en nuestro estudio, aunque en la revisión de las pruebas hemos podido agregar algunas notas, haciendo ciertas aclaraciones, en aquellas partes donde hay discrepancias en nuestros puntos de vista.

Como descripción del templo del Sol en el Cuzco y en es-

como ya hemos dicho, todavía no conceptuaba la divinización de los objetos de sus devociones.

Cieza nos dice que cuando caían las estrellas hacen mucha gritería y murmuraban mucho entre sí.

Varias naciones creían que las estrellas eran las almas de la gente muerta. Entre los araucanos se suponía que la Vía Láctea era el sendero por donde pasaban las almas en su camino al mundo de los espíritus. Una sección de los jíbaros creía que el cielo había sido antes tierra, como nuestro mundo y que las estrellas eran frejoles sembrados por una mujer jíbara llamada Atsúta .Otros creen que originalmente habían sido gente, como el sol y la luna y que habían subido al cielo por un bejuco.

Junto al santuario de las estrellas, cuya bóveda estaba pintada de celeste, sembrada de estrellas de plata, se hallaba el del Arco Iris (*Cuychi*). Entre los dioses secundarios, el Arco Iris era uno de los

---

pecial del altar mayor que se hallaba en él, según el dibujo que acompañaba el manuscrito de Juan de Santacruz Pachacuti Yamqui Salcamayhua, esta nueva obra del Dr. Lehmann Nitsche es sin duda, la más completa y la mejor documentada que hasta ahora ha aparecido, y a ella referimos a aquellos de nuestros lectores que se interesan en saber mayores detalles sobre estos puntos. El libro en cuestión, trata, además, con gran lujo de datos sobre las ideas y supersticiones cosmogónicas de los incas y del lugar que ocupaban en sus conceptos religiosos las diferentes estrellas, planetas y constelaciones conocidos por ellos. Esta fase de la religiosidad de los indígenas peruanos no la hemos desarrollado mayormente, por cuanto la consideramos secundaria y subordinada a las del totemismo al culto de los *pacarinas o antepasados,* y a la de las deidades derivadas de ellos, aún cuando ésto no parece ser la opinión del autor que acabamos de citar.

más importantes. Dicen que era mensajero del Sol, y mandado por éste para asegurar a la gente que no habría otro diluvio. Esto sin embargo, tiene olor de post-español, y es probablemente un concepto moderno. El Arco Iris era el tótem de varias tribus (1); pero se relacionaba con los incas especialmente por intermedio de los Ayamarcas, cuyo santuario de Huanacauri se identificó con el de Ayar Ucho y llegó a ser uno de los más célebres del imperio. Huanacauri (2), era el *achachila* o *pacarina* de la tribu Ayamarca, cuyas tierras colindaban con las de los Incas, en el valle del Cuzco. Ocupaba para ellos el mismo lugar que Manco Capac para los últimos. El Arco Iris era el tótem de Huanacauri y de las Ayamarcas, como también de algunos ayllus de otras partes de la Sierra. El santuario principal de los Ayamarcas se hallaba en el cerro Huanacauri, a dos leguas de la ciudad del Cuzco, y existía allí antes de la llegada de los Incas al valle. En el mismo cerro, los Omas o Umas, tri-

(1) El estandarte de los últimos Incas, introducido en el tiempo de Tupac Yupanqui, era una representación del arco-iris, fabricado de plumería de brillantes colores. Es probable que este estandarte simbolizara el tótem del monarca, el cual, según Sarmiento, se llamaba *Cusi-churi* que significa hijo alegre, o bien el hijo de los Cusi. Pero probablemente fué una corrupción de Cuychi-churi que sería el hijo del arco-iris, en sí un símbolo del sol.

(2) Huanacauri es palabra compuesta de dos voces de distintos idomas. *Huana* en quechua significa seco; pero *cauri* no tiene traducción ni el quechua ni en aymará. Es una voz atacameña, reliquia de la antigua expansión de ese pueblo que ha dejado tantas huellas en el Perú y Bolivia. Significa cerro, de manera que Huanacauri quiere decir «Cerro seco».

bu que moraba en las cercanías, también tenían su santuario. No se sabe si era el mismo que aquel de los Ayamarcas, pero es posible que eran derivados de este mismo pueblo. Según el mito de los Incas, Ayar Uchu se convirtió en piedra en el idéntico punto en que se hallaba el santuario de Huanacauri. Así como lo cuenta Sarmiento, los Incas con Ayar Uchu vieron un Arco Iris en el cerro y subieron a verlo. Allí hallaron un ídolo de piedra y Ayar Uchu subió encima y se sentó en él. Después no pudo desprenderse del ídolo y quedó convertido en piedra en el mismo lugar. Este mito nos demuestra que el santuario de los Ayamarcas era más antiguo que el de Ayar Uchu y que se llamaba Huanacauri, ya que el cerro llevaba ese nombre. También relaciona el cerro y el ídolo con el arco-iris, el cual según Sarmiento también se llamaba Huanacauri. Sabemos de otras fuentes que posteriormente el santuario de los ayamarcas y de los incas eran uno solo. Ambas tribus celebraban sus ritos de iniciación de los jóvenes, en este lugar, pero en épocas distintas. Es seguro que había una identificación de *pacarinas* entre las dos tribus y ésto se hace más manifiesto cuando vemos que los incas adoptaron el nombre Huanacauri como equivalente a Ayar Uchu, empleando generalmente la primera forma. Lo que es probable es que los ayamarcas, tribu colla, habían tenido originalmente el mismo origen que los incas del ayllu Arayraca y por ésto se identificaron los dos pacarinas. Huanacauri sería el nombre primitivo, porque Uchu es una voz quechua que solamente pudo haberse adoptado después de la llegada de los incas a la región

de Paccaric Tampu, y de haber cambiado su lengua.

No debemos olvidar que Morua, al hablar de los cuatro Ayares dice que el mayor se llamaba Guanacauri; el segundo Cuzco Huanca (otro nombre por Ayar Auca); el tercero Manco Capac y el último Tupa Ayar Cache. Así identifica Ayar Uchu con Huanacauri.

Ayar Uchu con el nombre de Huanacauri fué también divinizado por los Incas y llegó a ocupar uno de los lugares más importantes en su teogonía. Es posible que la adopción del último nombre haya sucedido solamente después de la alianza con los ayamarcas y la amalgamación de las dos tribus en tiempo de Inca Yupanqui.

El Arco Iris era también símbolo del sol, a lo menos después de la divinización de ese astro. En su santuario propio fué representado por un gran arco de oro, pintado de brillantes colores y ocupaba toda una muralla del aposento.

Se atribuía al arco-iris poderes peligrosos y los indios lo tenían en mucho respeto y temor. Garcilaso dice que lo tenían en gran reverencia y cuando lo veían en el cielo, cerraban la boca y ponían la mano delante de ella, porque creían que si descubrían los dientes, estas se gastarían y se podrirían». (1)

El Padre Cobo escribe: «Lo tienen por mal agüero y que era para morirse o por algún otro grave daño cuando veían el Arco en el Cielo y a veces por buen pronóstico. Reverenciábanlo mucho

(1) Comentarios Reales. Lib. I.

y no le osaban mirar o ya que lo miraban no lo osaban apuntar con el dedo, entendiendo que se morirían y a aquella parte donde les parescía que caía el pie del arco la tenían por lugar horrendo y temeroso, entendiendo que había allá alguna Guaca u otra cosa digna de temor y reverencia». (1)

Entre los yuncas, existe la creencia de que el *chichi* (arco-iris) es la cola de un gato montés, de una puma monstruosa, que sabe seguir al hombre para devorarlo, y que penetra en el vientre de la mujer embarazada para producirle los agudos dolores del parto». (2) En Tiahuanaco prohibían a los niños mirar al arco por temor que les matase. (3)

Pocos historiadores hacen mención de los dioses elementales de los incas, así es que sabemos muy poco o nada de ellos o de sus atributos; pero aprendemos que el aire, *huayra,* el fuego *niña,* el agua *uma,* y la tierra *Mamapacha,* todos tenían sus santuarios en el Cuzco.

Uu fuego perpetuo se mantenían en el tiempo del sol, atendido por las *Intip-aclla,* elegidas del sol, las así llamadas vestales. Este fuego se renovaba anualmente en la fiesta del solsticio de verano, por el Uma Villac o sacerdote en jefe del Sol. Procuraban el nuevo fuego por medio de un espejo cóncavo de metal muy bruñido, con el cual concentraba los rayos del sol de medio día sobre una yesca de fibras vegetales muy inflamables, hasta que se encendían. Este espejo lo llevaban sujeto por una del-

(1) Hist. del Nuevo Mundo. IV., p. 149.

(2) Del Folklore Indígena, por César Augusto Muñiz. Revista Universitaria. Año XI. N.º 52. Cuzco, 1926.

(3) The Islands of Titicaca, etc. Ob. cit.

gada cadena de oro a un brazalete llamado *chipana,* que usaba en el brazo izquierdo. Si el día fijado por la ceremonia fuese nublado y no aparecía el sol a la hora indicada era considerado de muy mal presagio y se pronosticaban grandes calamidades por el año que comenzaba. En estas circunstancias se obtenía el fuego por la fricción de dos pedazos de madera seca.

El fuego de cada hogar se miraba como cosa sagrada o *tabu.* No debíase bajo ningún pretexto tocar por otra persona que no fuera de la casa. No podía prestarse ni usarse por extraños. A tal extremo se llevaba esta preocupación, que en aquellas casas donde residía más de una familia, cada una tenía su propio fuego aparte. Si un hombre tuviese dos o más mujeres, cada una de ellas mantenía su propio fuego, donde preparaba la comida para sus hijos. Si por desgracia el fuego se apagara, no podía encenderlo de ningún otro, sino conseguirlo del templo en las ciudades donde estos existían, o de no solicitar a un sacerdote o shaman que le encendiera otro con ciertos ritos. En el Cuzco, además del fuego perpetuo que se guardaba en el templo del sol y en el de Nina, había otro de donde se sacaban el fuego para los sacrificios, y por medio de ofrendas, las desgraciadas que habían dejado apagar sus fuegos podían procurarlo nuevamente de allí. Polo de Ondegardo nos da algunas noticias de este santuario. Dice: «El tercer ceque deste camino (el de Chinchaysuyo) se decía Collana: tenía diez Guacas, y la primera se llamaba *Nina* que era un brasero hecho de piedra donde se encendía el fuego para los sacrificos y no po-

dían tomarlo de otra parte; estaba junto al Templo del Sol, y teníansele grande veneración y hacíanle sacrificios solemnes». (1)

En la noche los carbones se tapaban cuidadosamente con el rescoldo de manera que siempre quedaran brasas al amanecer. Los indios que iban de viaje por los despoblados llevaban siempre un buril de madera dura y un pedazo de la misma materia, reseca y más blanda que servíanles para procurar fuego, pero este aparato debe haber sido antes «vivificado» por el shaman, por ritos mágicos. Algunas de estas costumbres se hallaban entre los araucanos, pero con menos preocupaciones.

La lluvia era también una diosa utilitaria muy importante para los pueblos agrícolas. Entre los incas se llamaba *Cocha* y en los últimos tiempos se relacionaba con Viracocha y según algunas leyendas era su hermana.

Garcilaso encontró entre los papeles de Blas Valera un himno a esta diosa, que ha sido reproducido muchas veces. Damos aquí la versión quechua y la traducción española.

Sumac Ñusta	Hermosa princesa
Turallaiquen	Tu hermano único
Puñuiquita	Tu cántaro
Paquircayan	Ha roto.
Ina Mantarac	Por consiguiente
Cunuñumun	Truena
Hapantac	Relampaguea
Canri Ñusta	Y tu, princesa

(1) Relación de los Adoratorios de los Indios en los cuatro caminos que salían del Cuzco, por Polo Ondegardo. Col. de Urteaga y Romero. Tomo IV. Serie primera.

Unuiquita	Tu agua
Paramunqui	Llueves
Mai Ñimpiri	Y a veces
Chichimunqui	Granizas
Ritimunqui	Nievas.
Pacharurac	El que hizo el mundo
Pachacamac	El que dirige el mundo
Huiracocha	Huiracocha
Cayhinapac	Para ésto
Churasunqui	Te ha puesto
Camasunqui	Te ha hecho

Tschudi cree que el hermano mencionado es Viracocha quien figura como creador de la diosa y llama Cocha a la princesa. La mayoría de las leyendas dicen que Viracocha no tuvo mujer y ésta es la única que le da una hermana, pero a todas luces el mito debe haber nacido después de la incorporación de Viracocha en el Panteón de los Incas, porque Cocha no era diosa de los collas, ni conocida, a lo menos con ese nombre en la región de Titicaca.

En cada ayllu había ciertos individuos destinados especialmente al culto de la lluvia. Una de las sociedades esotéricas más importantes en todas partes de la región andina era la que se llamaba «Cofradía de la Lluvia». Existía mucho antes del surgimiento de los incas y en partes donde ellos nunca llegaron, como entre los araucanos y otras naciones. Su objeto era reglamentar la producción de la lluvia, usando sus influencias para solicitar la ayuda de la diosa donde ésta ya era divinizada y por medios mágicos donde se miraba simplemente como espíritu de la naturaleza.

La lluvia era generalmente simbolizada por una u otra de las numerosas especies de rana, y en algunas provincias de la Argentina por el *suri* o avestruz. En algunas partes de Bolivia, según Bandalier, cuando las lluvias eran excesivas, se exponían, en algún lugar abierto, uno o más cráneos humanos, generalmente los de algunos antepasados, con la idea que hallándose molestos por el agua usarían sus influencias para que la lluvia cesara. «Los yuncas cuando hay abundancia de lluvias que ya perjudica sus sembríos reúnen a los *llactayoc* (sapos de gran tamaño) los ensartan y los arrastran por una acequia; pero la mayor parte de las veces desentierran un cadáver, ni muy antiguo ni muy reciente, y cuyo cráneo exhiben a la intemperie, con lo cual creen que cesan las lluvias».

«Cuando cae granizo, que destroza los sembríos de maíz, papas, trigo, etc. las mujeres se despojan de toda vestimenta y salen a exhibir su desnudez y a insultar al granizo, haciendo cruces con la mano izquierda». (1)

En algunas partes usaban la magia simpática para producir la lluvia. Los encargados se colocaban a la orilla de algún río o lago, donde se creía residir el espíritu de las aguas, y hacían aspersiones de este líquido imitando la lluvia o tiraban piedras al agua para despertarla de su sueño letárgico y varias otras ceremonias parecidas.

Otra de las deidades peruanas, quizá la más popular y querida de todas era *Pachamama* la madre

(1) Del Folklore Indígena. Ob. cit. p. 14.

tierra. Ella estaba más cerca del pueblo y era mejor comprendida. Era ella también la más benéfica, la que les sustentaba y hacía posible la vida. Era a la vez la diosa de la fecundidad, la que originaba toda gestación, fuese de los seres humanos, los animales o las plantas. Las mujeres que estaban de parto la dirigían sus súplicas y plegarias pidiéndola una buena enfermedad y pocos dolores. Se le invocaba en el tiempo de sus siembras, en la época de celo de sus ganados pidiendo su multiplicación.

Entre los Incas, la gran fiesta de Aymuray, con que terminaba la recolección de las cosechas se dedicaba especialmente a Pachamama, cuyo nombre se enunciaba en todas las oraciones y súplicas hechas a las demás divinidades durante estas ceremonias.

Pequeñas figuras representando esta diosa se hallaban en todas las casas y con mucha frecuencia se sepultaban en los campos de cultivo para asegurar abundantes cosechas y en los corrales para que multiplicasen los ganados. Eran generalmente de poco tamaño y aproximadamente del mismo tipo por todas partes. Representaban una mujer desnuda, con el sexo muy claramente marcado especialmente los órganos genitales y los pechos. Con gran frecuencia el cabello caía en dos trenzas; pero a veces la cabeza se adornaba con una especie de toca. Las manos las llevaba generalmente cruzadas sobre el abdomen. A veces se representaba con dos o más bocas y a menudo con varios pechos, y las hemos visto hasta con siete. A menudo tam-

bién aparece con el vientre abultado indicando una mujer embarazada.

Las *Pachamamas* son los más comunes de todos los ídolos peruanos y se hacían de oro, plata, cobre, bronce, piedra, madera, tierra cocida u otro material.

Esta diosa se invocaba también en los viajes o durante cualquier trabajo pesado en que se sufría cansancio o fatiga, y la mayor parte de las *apachetas* que se encuentran en los portezuelos de las sierras, eran ofrendas hechas en su honor por los viajeros que ya habían vencido las dificultades del camino o para asegurar un regreso feliz. Las ofrendas especiales hechas a *Pachamama* eran las mazorcas de maíz y la coca; pero en tiempos de cosecha las primicias se colgaban delante de sus figuras. Durante un viaje, el indio, después de pasar un trecho difícil o peligroso de su camino solía derramar unas hojas de coca o botaba la mitad de la mascada que llevaba en la boca en agradecimiento a la diosa. En las fiestas relacionadas con las cosechas, harina de maíz tostado remojada en chicha se esparcía en las entradas de las heredades y se hacían frecuentes libaciones de licor a la madre tierra.

Arriaga dice: «A *Mama Pacha*, que es la tierra también reverencian especialmente las mujeres al tiempo que han de sembrar y hablan con ella que les dé buena cosecha y derraman por eso chicha, y maíz molido, o por su mano o por medio de los hechiceros». (1)

(1) Extirpación de la Ydolatría. Ob. cit. Cap. II, p. 11.

Santillan dice: «El sacrificio de que hacían a la tierra no era tan ordinario ni en tanta cantidad. Cuando caían malos, en aquel lugar decían que la tierra estaba enojada y derramaban chicha y quemaban ropa para aplacarla. Tenían a la tierra por especial abogado de las mujeres que están de parto y cuando habían de parir, le hacían sacrificios».

Pero si entre los Incas la Tierra se había divinizado, en la mayor parte del imperio figuraba todavía como espíritu de la naturaleza y el culto que le rendían era sumamente antiguo. No debe olvidarse que casi todos los pueblos andinos eran agricultores y su existencia y sustento dependía principalmente de la fecundidad de la tierra. Aunque reconocían la parte muy importante que correspondía al sol y a la lluvia en el resultado de sus cosechas, la tierra era la que ejercía el poder reproductivo; la que daba aumento a las semillas y que producía los pastos para sus ganados. En otras palabras era la madre tierra quien suplía casi todas sus necesidades.

Habían muchos dioses elementales y naturales, y cada uno tenía su santuario, pero eran de menor importancia y se recurría a ellos en casos especiales que consideraban de su incumbencia.

Es curioso notar, que con ser un pueblo tan guerrero, los incas no tuvieron en su panteón un dios de la guerra y que ningún cronista mencione semejante deidad. Pedían la ayuda de Viracocha y del Sol para las victorias sobre sus enemigos. Si es verdad que las tribus peruanas sacrificaban prisioneros de guerra, era más bien a sus *pacarinas* y tótemes y no a sus dioses, y la costumbre fué muy

anterior a la deificación de éstos. Al hacerlo después al Sol, era porque éste nunca dejaba de ser su tótem y era costumbre inmemorial. No se puede por consiguiente considerar al Sol en ninguno de sus aspectos como dios de la guerra.

Pero además de los astros y otras fuerzas o fenómenos naturales, los Incas introdujeron en su teogonía otra categoría de divinidades. Cuando Inca Yupanqui, llamado el Pachacuti, Reformador, elevó a rango de dios el tótem de la tribu, el Sol, el de su ayllu, el Trueno, el de los Ayamarcas, el Arco Iris y otros, vió la necesidad de que, para apoyar su ficción de una descendencia divina, fuese necesario ceder el mismo derecho a todos sus predecesores, ya que según la tradición oficial que propagó, todos descendían en línea recta de Manco Capac. Así es que todos los gobernantes anteriores eran declarados divinos y como abrogaba para sí la misma descendencia, luego debía ocupar el mismo rango. A esta categoría podemos dar el nombre de dioses históricos. Pero no todos los ayllus considerados incas reconocían a Manco Capac como *pacarina*. Algunos habían descendido por ramas colaterales, de los otros Ayares, Cachi, Uchu y Auca. Los principales de estos ayllus se habían incorporado a la nación y todos eran considerados como del mismo origen ulterior. Desde luego para satisfacer a éstos y para que toda la nación presentara una faz homogénea, aunque se componía de elementos heterogéneos, hubo necesidad de divinizar también a los Ayares. Pero no podía hacer caso omiso de un hecho de tan suma importancia como lo era la filiación materna, la única por la

cual podía justificar la descendencia, ya que los hijos heredaban el apellido y el tótem de las madres. Para reconciliar la sucesión de padre a hijo, inventó otra ficción y que fué el casamiento de los monarcas con sus hermanas carnales, para así perpetuar la línea. Pero en tal caso las mujeres de la línea real pertenecerían igualmente a la sangre divina y se hizo necesario la deificación de las Coyas o reinas de los repectivos monarcas.

Los fundamentos de esta tradición oficial de Inca Yupanqui son completamente falsos. Hasta la elección de Inca Roca, ningún sinchi había sido hijo ni siquiera del mismo ayllu que su predecesor, y aún en los casos de Yahuar Huaccac y Viracocha Inca no hay ninguna seguridad de que lo fuesen. Lo que parece fuera de duda es que Inca Yupanqui era hijo de este último; pero tampoco era hijo de la primera y legítima mujer de su padre, como reza la pretendida ley de sucesión. Después de Inca Yupanqui hay pruebas históricas de que la sucesión quedó en línea varonil, pero los nobles ejercieron hasta el último su derecho de elegir, entre los hijos del monarca, él que le sucediera, como se hizo notar en la elección de Huayna Capac que no era nominado por su padre, sino elegido por los Orejones.

Deificados los pacarinas y los Incas sus predecesores, Inca Yupanqui hizo llevar sus estatuas o sus momias al Templo del Sol, donde ricamente ataviadas se colocaban en escaños de oro, o a lo menos enchapadas con planchas de oro. Las caras de las momias de los Incas y las Coyas se cubrían de máscaras de oro y las cabezas con aderezos o

gorros llamados *chucos*. Se adornaban de medallas, brazaletes, placas pectorales, orejeras, collares y otros ornamentos de oro y pedrería. En la mano derecha de los que habían sido sinchis o jefes militares ponían *champis* o alabardas y de los que eran Incas, *yauris* o cetros de oro, como señal de autoridad. Fueron colocados por orden de antigüedad y la Coya de cada uno a su lado izquierdo. Su instalación fué celebrada con grandes fiestas que duraron cuatro meses. Se hacían representaciones de la vida de cada Inca y, según Cieza de León, cada Inca tenía sus oradores y sirvientes, hombres y mujeres, quienes diariamente les suministraban comidas y bebidas, las cuales se quemaban en braseros colocados delante de cada momia para que comiesen y bebiesen de las esencias de estas cosas. Se hicieron grandes y suntuosos sacrificios a cada Inca al concluir la relación de sus vidas y hechos.

Sarmiento dice que estas momias se guardaron hasta después de la ocupación del Cuzco por los españoles y Cieza agrega que a la coronación del Inca Manco, después de la muerte de Ata Hualpa, estas figuras se sacaron públicamente a la plaza del Cuzco a la vista de todos los españoles y de los indios presentes en esa ocasión.

Este último cronista también nos cuenta que todas las riquezas e insignias de los que habían sido reyes del Cuzco, nunca pasaban a otro dueño, sino que se guardaban en el palacio que cada uno había construído durante su vida y que allí vivían todos sus descendientes, mantenidos por las tierras y ganados que el monarca había dejado. En las

fiestas, los cuerpos de los reyes se sacaban a la plaza para que participaran en las ceremonias y festejos, juntos con todas las riquezas que habían dejado, y rodeados de sus descendientes y sirvientes.

Con la deificación de todos sus antepasados, verdaderos o ficticios, de su tótem y él de su tribu, Inca Yupanqui tenía preparado el terreno para declararse de origen divino y para que la dinastía que proyectaba formar se considerase de la misma manera.

Es indudable que todas estas ficciones no pueden haber sido creídas por los más intelectuales, ni por los que conocían bien las tradiciones de los ayllus, a pesar de la declaración del monarca de haber recibido todo esto en revelación, de su padre el Sol; pero todos participaron en los beneficios de la superchería, y no protestaron.

A medida que crecía el imperio e ingresaban otras naciones potentes en él, fué considerado político incorporar al panteón nacional los *pacarinas* de algunas de ellas, ya con sus propios nombres o bien identificándolos con alguna deidad ya establecida, como sucedió con el caso de Anco Huaro y Catequil con Viracocha; Huanacauri con Ayar Uchu, Chinchaycamac e Irma con Pachacamac; etc. También los últimos monarcas acostumbraban ofrecer sacrificios y ofrendas a los más importantes dioses de las provincias conquistadas, enriqueciéndolos con tierras, servicios de oro y otras cosas de valor. Como en todas partes se veneraban las mismas fuerzas naturales bajo otros nombres, la identificación de muchas de ellas con los dioses

incaicos era relativamente fácil, y como no se les quitaban a los pueblos ni sus creencias ni sus costumbres, el cambio de nombre significaba poco y al igual de lo que pasó después de la ocupación del país por los españoles, los indios seguían adorando sus antiguos dioses bajo otras denominaciones.

Mas, la nueva religión deista, apenas había traspasado los límites del Cuzco y sus inmediaciones y aquellas capitales de provincia donde había una considerable población civil y militar de cuzqueños, mandada allí para las necesidades de la administración o la seguridad del imperio. Los Incas conquistadores insistían en el reconocimiento del culto del sol como religión oficial y preeminente, pero el pueblo nunca lo practicó ni fué éste exigido. Bastaba el reconocimiento tácito y el pago del tributo impuesto para el mantenimiento del culto.

En general el indígena no había llegado al estado de desenvolvimiento mental que requería la divinización de sus númenes y es seguro que miraba al sol como el antepasado o el tótem de los monarcas y no como deidad. Como tal era digno de todo respeto y reverencia y no tuvo ningún inconveniente en concedérselo, ya que exigía el mismo respeto para sus propios seres tutelares.

Así es que, analizando los verdaderos hechos, podemos convencernos que la génesis de la teogonía incaica no tuvo efecto sino durante el reinado de Inca Yupanqui, un siglo o poco más antes de la llegada de los españoles al Perú. Las divinidades que la componían no eran de reciente creación, sino la apoteosis de seres espirituales venerados por el pueblo desde tiempos inmemoriales. Incluían

en primer término los principales *pacarinas* y tótemes de la nación, ciertos héroes mitológicos, personajes históricos, espíritus de la naturaleza, muchos de los cuales eran a la vez tótemes de algunos de los ayllus, diversos espíritus elementales como la Tierra, el Fuego, el Agua, etc.

Aún con todo, a pesar de la pompa y ceremonial que rodeaba el flamante culto, para el pueblo, los nuevos dioses continuaban como antes, pacarinas, antepasados, tótemes y espíritus de la naturaleza. Si se modificó en muchos importantes puntos el ritual de las ceremonias, dándole mayor magnificencia y esplendor, las creencias y supersticiones, los mitos y las leyendas quedaron tales como estaban y con todo el aparato de una religión deista, el verdadero culto del pueblo era tan animista como en los primitivos tiempos.

CAPITULO V

Los dioses creadores de los peruanos

Advertencia.—Los principales dioses creadores.— Viracocha.—Las leyendas de este dios y los cronistas.—La variedad de los mitos.—Sus discrepancias.—Viracocha y la fundación del Cuzco.—Los atributos de Viracocha.—Viracocha y los escritores modernos.—Comentarios y deducciones.—Los títulos de Viracocha en el culto de los Incas.—Tonapa y Tarapacâ.—Mitos de estos personajes.—Sus relaciones con Viracocha.—Con o Cons.—Sus mitos.—Cons y Pachacamac.—¿Quién era Pachacamac?.—Pachacamac y Viracocha.—La introducción del título Pachacamac en la costa.—Irma y Pachacamac.—Lucha entre los dos cultos.—Su identificación.—La naturaleza de Irma-Pachacamac.—La multiplicidad de los dioses-creadores.—Iraya o Con-Iraya.—Su mito.—El mito de Vichama.—Catequil, Huamansiri y Ataguju.—El mito de estos dioses.—Los dioses-creadores de los peruanos y la deificación de sus pacarinas o fundadores nacionales.—Hechos que apoyan esta hipótesis.—Conclusiones.

EN las observaciones que tendremos que hacer respecto de los dioses-creadores de los pueblos andinos, nos apartamos de las doctrinas, tanto de la escuela evolucionista como de la revelacionista. Ni la una ni la otra, a nuestro modo de ver está en lo justo; la primera porque trata de ajustar todos los

hechos que se presentan a un sistema de evolución que, por su naturaleza, ha de basarse en presunciones *a priori*, que no han sido probadas y que no pueden probarse; y la segunda, porque aun cuando en la actualidad se jacta de fundarse en los principios científicos del método histórico cultural, lo abandona a medio camino en su esfuerzo de interpretar todo por una revelación divina, con argumentos igualmente *a priori*. Ambas escuelas fundan sus deducciones en ideas preconcebidas, a las cuales deben ajustase todos los hechos. La una explica todo por una evolución acomodaticia y elástica, que supone un estado de desarrollo cuya existencia es pura hipótesis, pero cuyos vestigios nunca se han encontrado. La otra se estrella contra el dogma cerrado de un credo determinado, lo que impide llegar a conclusiones lógicas de una investigación puramente científica. La última cae en la misma falta que achaca a la primera, el prejuicio. En ambos casos los prejuicios existen antes de comenzar las investigaciones, de manera que los resultados de estas investigaciones están igualmente determinados de antemano y la libertad de criterio así coartada.

Las diferencias entre las dos escuelas son fundamentales y no pueden reconciliarse y no obstante ambas adolecen del mismo pecado, la intransigencia. Si es cierto que durante los últimos tiempos los apologistas del cristianismo han admitido hasta ciertos límites la evolución en cuanto al desarrollo de la cultura material de los pueblos y en ciertas fases de su mentalidad, sin embargo, la truncan y la acomodan a sus predeterminaciones,

cuando se trata del desarrollo de las ideas religiosas de estos mismos pueblos.

En nuestro estudio, haciendo caso omiso de estas preocupaciones, nos concretaremos a exponer los hechos tales como se nos presentan y hacer solamente aquellas deducciones que nos parece autorizar la lógica interpretación de ellos, sin ocuparnos de las enseñanzas de escuelas determinadas. Tampoco nos preocuparemos en teorizar sobre últimos orígenes o a dogmatizar sobre principios. Nos conformaremos con señalar cuáles eran los principales dioses-creadores de esta parte del continente americano y lo que parece haber sido su origen inmediato, en cuanto se puede juzgar por los hechos.

Todos los primeros cronistas del antiguo Perú declaran que los indios creían en un Creador, cuyo nombre variaba con la región y con la lengua. En la Sierra de Bolivia y del Perú meridional le llamaban *Viracocha* (más correctamente Uiracocha), en la costa fué conocido con el nombre de *Pachacamac,* después de la conquista de aquella región por los Incas, y antes, con los de *Irma, Iraya, Chinchaycamac, Ataguju, Catequil, Pariacaca,* etc., según la localidad. Algunos cronistas hablan de otro dios-creador, *Con* o *Cons,* quien parece haber pertenecido a la zona marítima, pero que a menudo se confundía con *Viracocha.* También se hacen mención de *Tonapa y Tarapacá,* en el distrito de los grandes lagos bolivianos; pero las leyendas no están de acuerdo si éstos fuesen verdaderos dioses o discípulos de Viracocha.

No hay duda que, cuando llegaron los españoles, los Incas, o al menos los de la clase superior, ha-

bían vislumbrado la necesidad de un dios que hubiera creado todas las cosas y que semejante dios se había incorporado en la religión con el nombre de *Viracocha,* también denominado *Pachacamac.* Pero, al mismo tiempo es igualmente cierto que, para la gran masa de la población del imperio, era poco más que un nombre y nunca fué objeto del culto popular.

No existen noticias seguras respecto de la época aproximada en que *Viracocha* comenzó a adorarse por los Incas, aunque, al parecer, no figuraba en su culto antes del tiempo del Inca Viracocha; y que no existía, en el Cuzco, templo en su honor, sino durante el reinado de Inca Yupanqui Pachacuti. En este período había tomado un lugar preferente en la naciente teogonía de los Incas del Cuzco, sin que se hubiesen definido de una manera clara sus atributos, los que permanecieron hasta el fin del imperio vagos e indeterminados; materiales más bien que espirituales o morales.

Antes de entrar a discutir éste y otros puntos, conviene ver primero lo que nos dicen las leyendas mismas respecto de este dios.

Sarmiento nos informa que «los naturales desta tierra afirman que en el principio y antes de que se hiciese este mundo, había un ser llamado *Viracocha.* Hizo un mundo oscuro, sin sol, luna o estrellas. Debido a esta creación se le llamó *Viracocha Pachayachachi,* que quiere decir «Hacedor de todas las cosas». Y cuando hizo el mundo, *formó una raza de jayanes de grandeza desproporcionada, pintados y labrados, para ver si era conveniente hacer hombres de aquel tamaño.* En seguida hizo los hom-

bres como ahora están, en su propia semejanza y vivieron en la oscuridad».

Viracocha ordenó a esta gente que viviese sin disputas y que le conociese y le sirviese. Les dió cierto precepto que debían observar porque les confundiría si lo quebrantasen. Mantuvieron este precepto por algún tiempo, pero no se dice por cuanto. En seguida los vicios de la jactancia y de la envidia se posesionaron de ellos y dejaron de cumplir el mandamiento de Viracocha. El, indignado, les castigó y les maldijo. Algunos fueron convertidos en piedras y otros en objetos diversos; unos fueron tragados por la tierra, otros por el mar y para completar su ruina, hizo sobrevenir un diluvio general que llaman *uñu pachacuti* que significa «la tierra revuelta por las aguas. Dicen que llovió por sesenta días y noches, que se ahogaron todos los seres creados y que únicamente quedaron vestigios de algunos que se habían convertido en piedras en los edificios de Pucara, a 60 leguas del Cuzco; en memoria del hecho, y como ejemplo a la posteridad. (1)

Otra noticia de la aparición de Viracocha antes del diluvio, es la que nos da Betanzos. Otras versiones dicen que hizo el mundo, pero no le relacionan con el diluvio, aún cuando nos dan a entender tácitamente que estaba ya poblado por seres humanos antes del cataclismo. La mayor parte de las leyendas comienzan con el diluvio y relatan lo que Sarmiento llama la segunda creación. Daremos en seguida la versión de Molina, la cual es quizá la más

(1) Hist. Ind. Ob. cit. Cap. VI.

comprensiva de todas. Escribe: «En la vida de Manco Capac queffue el primer ynga de donde empeçaron a jatarsse y llamarse hijos del Sol y a tener principio de ydolatría y adoración del Sol y tuvieron gran noticia del deluvio y dizen que en él perescieron todas las gentes y todas las cosas criadas de tal manera que las aguas suvieron sobre los más altos cerros que nel mundo avia, de suerte que no quedó cossa biva ecepto un hombre y una muger que quedaron en una caja de un atambor y que al tiempo se recogieron las aguas el viento echó a estos en Tiahuanaco que son del Cuzco más de setenta leguas poco más o menos y que el *Hacedor de todas las cosas* les mandó que allí quedasen por *mimas*, y que allí en Tiahuanaco el *Hacedor empeçó hazer las gentes y naciones que en esta tierra ay y haziendo de barro cada nación pintándoles los trages y vestidos que cada vna avia de traer y tener* y los que avian de traer cavellos con cavello y los que cortado cortado el cavello, y concluydo cada nación dió la lengua que avia de hablar y los cantos que avian de cantar, y las simientas y comidas que avian de sembrar, y acavado de pintar y hazer las dichas naciones y bulto de barro dió ser a los hombres como a las mugeres, y les mandó se sumiessen debajo de tierra cada nación por si y que de allí cada nación fuese a salir a las partes y lugares que él les mandase y así dicen que los unos salieron de quebas, los otros de cerros, y otros de fuentes y otros de lagunas y otros de pies de árboles y otros desatinos desta manera y que por aver sido de allí el principio de su linaje, hicieron guacas y adoratorios estos lugares en memoria del primero que de

allí procedió. *Y así cada nación se viste y trae el trage con que a su guaca vestían* y dizen que el primero que de aquel lugar nación allí se bolvía a convertir en piedra y otros en alcones y cóndores y otros animales y aves y así son diferentes figuras las guacas que adornan y que ussan». (1)

La relación que da Betanzos es la siguiente: «Y en estos tiempos que esta tierra era toda noche, dicen que salió de una laguna que es en esta tierra del Perú en la provincia que dicen collasuyo un Señor que llamaron *Con Titi Viracocha* (2), el cual dicen haber sacado consigo cierto número de gentes del cual número no se acuerdan. Y como este hubiese salido desta laguna questá donde hoy día es un pueblo que llaman Tiaguanaco, en esta dicha provincia ya dicha del Collao; y como allí fuese él y los suyos, luego allí en improviso dicen que hizo el sol y el día, y que al sol mandó que anduviese por el curso que anda; y luego dicen que hizo las estrellas y la luna. El cual *Con Titi Viracocha* dicen haber salido otra vez antes de aquella y que *en esta vez primera que salió, hizo el cielo y la tierra, y que todo lo dejó oscuro; y que entonces hizo aquella gente que había en el tiempo de la escuridad y vivían en esta escuridad dicha las cuales gentes cometieron maldades de alguna suerte contra este Viracocha y él enojado apareció de nuevo esta última vez como en la primera vez y con-*

(1) Fábulas y Ritos. Ob. cit. pp. 118-119.

(2) El editor de Betanzos, Marcos Jiménez de la Espada, cambia Titi por Tici, para estar más conforme con las demás versiones; pero el manuscrito dice Titi. Por razones que daremos más adelante, creemos que esta es la forma más correcta.

virtió en piedras esta primera gente con su cacique en castigo del enojo que le habían causado». (1)

Huaman Poma de Ayala da algunos detalles de este período legendario de la prehistoria peruana, que no aparecen en los escritos de ningún otro cronista, y algunos de éstos se refieren a las gentes de la primera creación. Dice que los tiempos preincaicos se dividieron en cuatro grandes épocas, cada una representada por una generación humana o raza distinta. La primera fué la de los *Huari-Huiracocha-runa* (la gente original de Huiracocha); la segunda la de los *Huari-runa,* (los autóctonos o gente original), de estatura gigantesca que se vestían de cueros de animales salvajes. Construían casas de piedra llamadas *phucullu,* a causa de su forma circular. En sus plegarias decían «O altísimo Huiracocha, hacedor del mundo, dondequiera que estuvieres, en el cielo o en la tierra, debajo de ésta o fuera de los extremos del mundo, dondequiera que estuvieres altísimo Huiracocha, Oyeme!». Es indudable que esta generación se refiere a la antigua población de Tiahuanaco. La tercera época era la de los *Purun-runa,* o gente común, que no había estado en contacto con la civilización de Tiahuanaco; y la cuarta era la de los *Auca-runa,* los guerreros, que vivían en medio de constantes peleas y guerras. En esta época se construyeron las grandes fortalezas o *pucaras.* Al finalizar este último período, y antes de aparecer los Incas, se interponían los reinados de Capac Inca Tocay y Capac Pinau Capac. (2)

---

(1) Suma y Narración de los Incas. Cap. I pp. 1-2.

(2) El primer Nuevo Cronicón y Buen Gobierno, por Huaman Poma de Ayala; manuscrito extractado por Pietschmann.

Los *Huari Huiracocha-runa* eran una raza legendaria, que algunas leyendas presentan como semi-dioses y que vivían en la isla de Titicaca con Huiracocha y salieron con él cuando se dirigió a Tiahuanaco e hizo la primera generación de hombres, la que después destruyó. *Huari* es un término aymará que quiere decir autóctono, gente original, los primeros que se radicaron en un lugar y se oponía a los *llacahuaz* o forasteros, los que llegaban de otras partes. Las voces quechuas que correspondían a éstas eran, *Hurin-saya y Hanansaya,* que tenían originalmente el mismo significado. *Runa* es un término colectvo que indica pluralidad y aquí significa gente, pueblo.

La segunda generación, los *Huari-runa,* fué indudablemente la raza que construyó Tiahuanaco y los otros edificios megalíticos de los altiplanos y desarrolló la civilización de aquel antiguo imperio. Los *Huaris* según las leyendas tenían estatura de gigantes y fueron convertidos en piedra por Viracocha, en castigo de sus vicios y maldades. Algunas versiones quieren que esta generación fuése destruída por el diluvio, y otras que la generación aniquilada por este medio fuése la primera, la de los *Huari Huiracocha-runa.* Generalmente estas dos generaciones son dadas como una sola, la que fué en parte convertido en piedras en Tiahuanaco y otros lugares y en parte destruída por un diluvio u otra catástrofe. Según la relación de Poma de Ayala, después de la desaparición de la primera generación, quedó la segunda, de *Huaris* o autóctonos y fué posteriormente convertido en piedra. Esta parte de la leyenda debe haber originado mu-

cho después, cuando los recuerdos de la grandeza de Tiahuanaco se hayan olvidado. Los nuevos pobladores encontrándose con las grandes estatuas o figuras de piedra de esta metrópoli y otros lugares contemporáneos y no hallando otra explicación de su presencia, forjaron alrededor de ellas una serie de leyendas. Entre las ruinas de Tiahuanaco se han hallado dos períodos distintos de cultura, cada una de los cuales se distingue por estatuas de diferente estilo. Es probable que el mito de las dos primeras generaciones, ambas de las cuales se relaciona con la metrópoli se haya derivado de esta diferencia y la suposición de que perteneciesen a dos creaciones.

Los *Purum-runa* o gente común eran, sin disputa, las tribus que habitaron la región de Titicaca después de la decadencia del imperio de Tiahuanaco y cuya cultura era mucho más primitiva. No sabemos si estas tribus eran o no contemporáneas con la grandeza de la ciudad o si llegaron después. Sospechamos lo último, porque de otro modo es difícil explicar por qué no queda en sus mitos nada que se relaciona con dicha civilización, la cual solamente han sabido explicar como un pueblo destruído por alguna gran catástrofe, antes de la época en que ellos aparecen. El hecho es que nunca supieron darse cuenta de las ruinas que hallaron en muchas partes de la Sierra, que se han llamado megalíticas. De todo modo, queda en pie un problema de difícil resolución. Si los *Purum-runa* eran los antepasados de los actuales aymarás ¿quiénes eran los tiahuanaqueños? Y si eran ambos de un solo origen ¿cómo es que los segundos nada sabían

de los primeros, siendo que hay indicios de que su imperio era bastante extensa?

La cuarta y última época, antes del resurgimiento de los Incas, cuando predominaban los pueblos guerreros o *Auca-runa* y se construían las grandes fortalezas, parece referirse al tiempo cuando los Incas se hallaron radicados en Paccaric Tampu, y después, quizá hasta el reinado de Inca Roca. Esta era la época que los cronistas titulan «de las behetrías» y era un período de lucha y de reconstrucción, de migraciones y de conquistas. Las tribus eran todas independientes unas de otras. En ninguna parte había un gobierno central; pero en algunas localidades, en caso de necesidad las tribus se confederaban para la defensa contra sus enemigos. Las más importantes de éstas eran los Incas, los Collas, los Chancas, los Chinchas, los Yungas, los Soras y los Rucanas.

Las guerras entre dichas confederaciones duraron por mucho tiempo con éxito vario, hasta que los Incas por su organización superior lograron dominar todas las demás y establecer poco a poco su supremacía.

Los dos monarcas a quienes se refiere Huaman Poma de Ayala eran los sinchis o jefes militares de los Ayamarcas y de los Pinahuas respectivamente; tribus establecidas en la vecindad de Paccaric Tampu, donde según la tradición oficial, se habían originado los Incas. Ambas fueron subyugadas posteriormente por éstos. Tocay Capac era el nombre del linaje gobernante de la primera y Sarmiento al hablar de las guerras entre los Ayamarcas y los Incas menciona tres jefes de este nombre. Pinau no es más que otra forma de Pinahua.

Existen numerosas versiones de la segunda creación hecha por Viracocha, todas fundamentalmente parecidas, diferenciándose sólo en detalles.

Sarmiento dice que cuando *Viracocha Pachayachachic* destruyó la tierra, salvó a tres hombres para que pudieran ayudarle y servirle en la creación de las nuevas gentes que tenía proyectada. Uno de estos se llamaba *Taguapacá.*

Viracocha ahora resolvió dispersar la oscuridad haciendo luminarios. Con este objeto, fué con sus sirvientes al lago de Titicaca, a una isla que hay en él. Aquí hizo el sol, la luna y las estrellas; «y dicen que crió la Luna con más claridad que el Sol, y por esto el Sol envidioso, al tiempo que iban a subir al Cielo, le dió con un puñado de ceniza en la cara y que de allí quedó oscurecida de la color que ahora parece».

Viracocha dió una serie de instrucciones a sus sirvientes, pero *Taguapacá* las desobedeció. Enojóse el dios y ordenó a los otros dos que le atara pies y manos y le echara en una balsa sobre el lago. Esto se hizo y al sentirse arrastrado por las aguas, Taguapacá comenzó a blasfemar y a jurar venganza, diciendo que volvería para desquitarse. Dicen que no se vió más por mucho tiempo.

Terminado este castigo, Viracocha hizo una huaca en la isla, en señal de lo que había creado. Después abandonó la isla y se fué a tierra firme, estableciéndose en Tiahuanaco. *En este lugar grabó y dibujó en una gran piedra todas las naciones que pensaba hacer.* (1) Concluído ésto, llamó a sus dos

(1) Es casi seguro que aquí se refiere a la gran puerta monolítica, cuya frente está cubierta de figuras humanas con distintos disfrases y trajes.

discípulos y los hizo aprender de memoria los nombres de todas las tribus que había dibujado, y de todas las localidades donde había determinado que cada una apareciera. Envió a uno de sus sirvientes que recorriera toda la Sierra fronteriza al mar y al otro por los cordones orientales de los Andes. Por estos caminos se fueron, levantando la voz y gritando a las tribus y naciones de cada distrito que saliesen por orden de Viracocha y que multiplicasen y poblasen la tierra. Viracocha hizo la misma cosa en la región intermediaria. Al sentir su voz, fué obedecida y en cada localidad salía la gente, algunos de lagos, otros de cerros, otros de fuentes, otros de valles, de cuevas, de árboles y de rocas y esparciéndose por tierra, se multiplicaron y formaron las naciones que hoy existen en el Perú. (1)

Cieza de León relata la misma leyenda, pero en algunos detalles difiere de la versión de Sarmiento. En el primer lugar, nada habla de la creación del mundo por este dios, ni tampoco que los astros todavía no apareciesen. Observa simplemente que antes que los Incas reinasen, pasó un largo tiempo que no se viese el sol y que la gente, sufriendo mucho por la ausencia de este luminario, hicieron grandes invocaciones y plegarias para que volviese la luz que tanta falta les hacía. Por fin apareció el astro en la Isla de Titicaca, en medio del júbilo general. No dice esta versión que Viracocha tuviera algo que ver en la ocultación del sol ni con su reaparecimiento, porque prosigue: «Luego después

(1) Hist. Ind. Cap. VII.

dicen, vino del sur, un hombre blanco de gran estatura, quien por su aspecto y presencia inspiró mucha veneración y obediencia. Tenía un gran poder, por cuanto podía allanar las montañas, llenar los valles y hacer brotar el agua de las rocas. Tan luego como le vieron le llamaron *Hacedor de las cosas creadas*, Príncipe de todas las cosas, Padre del sol, porque dicen que hizo grandes maravillas, dando la vida a los hombres y animales, de suerte que por su mano maravillosos y grandes beneficios se conferieron a la gente. Siguió su camino hacia el norte por el camino de la Sierra y nunca volvió. En muchas partes dió instrucciones a los hombres sobre el modo de vivir. Habló con mucha amabilidad y blandura, advirtiéndoles que hicieran bien y no mal a sus prójimos y que fuesen amantes y caritativos unos con otros. En muchas partes generalmente le llaman *Ticiviracocha*, pero en la provincia del Collao le llaman *Tuapacá* y en otros lugares della *Arnauan*. En diversas localidades construyeron templos en que pusieron bultos de piedra en su figura y hacían sacrificios delante de ellos. Se tiene que los grandes bultos en Tiahuanaco son de aquellos tiempos». (1)

Algunos de los detalles de esta versión de Cieza son poco conformes con la mentalidad de los indios y algunos están en contradicción con lo que dicen otras versiones. Por ejemplo, la más popular pinta un mundo oscuro y asegura que la primera generación de hombres vivía sin conocer el sol, el que fué creado por Viracocha, después de haber des-

(1) Crónica. II. Cap. V.

truído toda dicha generación. Cieza, al contrario, nos da a entender que el sol existía, pero que, por alguna razón no explicada, había dejado de aparecer, quedándose el mundo a oscuras por mucho tiempo. Esta versión era la corriente en las orillas del lago en frente de la isla de Titicaca y en Copacabana y los indios de esta comarca creían que se había escondido debajo de o dentro de la «Roca Sagrada» (Titikala) de esta isla. El Padre Ramos dice que «el fundamento de la estimación de esta isla fué haberse creído por los antiguos que *habiendo estado en tinieblas algunos días vieron* después salir el Sol de aquella peña. (1)

Luego Cieza nos presenta a Viracocha *como hombre,* aunque dice en seguida que daba vida a los hombres y animales. No dice que era el creador, y al contrario los hechos que cuenta de él hacen suponer un mundo y una generación de hombres ya existentes. Para que pudiera aplanar montañas y llenar valles y sacar agua de las rocas era preciso que éstos estuvieran ya. Más parece uno de los profetas del Antiguo Testamento o bien a un apóstol como pretendieron muchos. (2) Su carácter bueno

(1) Hist. de Copacabana, por el P. Ramos Gavilán. Cap. VIII. p. 12.

(2) A fines del siglo XVI y durante la primera mitad del siglo XVII numerosos escritores, especialmente del clero, se convencieron y trataron de probar que las leyendas comunes en varias partes de América de personajes misteriosos que habían predicado y hecho milagros y maravillas en tantos diversos países, como por ejemplo, Quetzalcoatl, entre los Mejicanos, Boechica, entre los Chibchas, Viracocha, Tonapa y Tarapacá entre los Peruanos, debían referirse a algún apóstol que hubiese visitado este continente, identificándolo ya con San Bartolomé ya con Santo Tomás.

y cariñoso, sus prédicas sobre el bien y el mal y los grandes beneficios que confería por donde anduviera no tiene un sabor indígena. Pero en cambio, muchos de estos detalles se asemejan a los de las leyendas de Tonapa o de Tarapacá, corrientes en la región del lago. Es muy probable que el mito que él relata haya sido de uno de estos personajes y lo ha atribuído por error a Viracocha. También hay ciertos pormenores que tienen un colorido post-español. Le hace aparecer del sur en vez de venir de la isla de Titicaca; le describe como hombre blanco y con barba, cosa que no puede haber originado con los indios en tiempos anteriores a la llegada de los europeos, pues nunca habían visto a un hombre de ese color y el usar barba era contrario a sus costumbres e ideas estéticas. No es probable que representarían a su dios con lo que ellos estimaban bestial e impropio, y sólo pudo originarse después de haber visto a los barbudos conquistadores.

Sarmiento nos da otra versión aún del mito de la creación, relacionado con Viracocha. Dice: «Otros afirman que esta creación de Viracocha se hizo desde el sitio de Titicaca, donde *habiendo formado originalmente algunos bultos de hombres grandes y fuertes,* que le parecían desproporcionados, *los volvió a hacer de su propia estatura,* cual era, según dicen, la estatura mediana de un hombre; y *habiéndolos formado los dió vida.* De allí salieron a poblar la tierra. Como hablaban una sola lengua, antes de salir *construyeron aquellos edificios cuyas ruinas aún se pueden ver. Estos eran para la residencia de Viracocha, su hacedor.* Des-

pués de partir variaron sus lenguas, fijándose en los gritos de las fieras, de tal modo que, encontrándose después unos con otros, no se entendían los quienes antes habían sido parientes y vecinos (1).

Fuese de una o de otra manera, todos convienen en que Viracocha era el *hacedor* de esta gente. Tienen una tradición que era *hombre* de mediana estatura, blanco y vestido de una túnica blanca en forma de alba y que llevaba en sus manos un bordón y un *libro* (2).

Aún cuando no lo dice, debe entenderse que los edificios y bultos de piedra eran los de Tiahuanaco, los cuales eran, según la mayoría de las versiones la morada de Viracocha. Molina en particular es muy claro al respecto. En la versión que ya hemos citado de este cronista lo dice, y en otra en que habla del origen de Manco Capac es igualmente categórico y afirma que «*al tiempo que el hazedor estava en Tiahuanaco. porque dizen que aquel era su principal asiento y así allí ay unos edificios sobervios y de grande admiración en los quales estavan pintados muchos trages de los yndios y muchos bultos de piedra de hombres y mugeres que por no ove-*

(1) Esto es probablemente una referencia al hecho de haberse cambiado de lengua los incas, después de su salida de la región del lago. Como tribu o ayllu colla es evidente que cuando habitaban la vecindad de Titicaca hablarían el aymará y, no obstante, a su llegada al Cuzco habían trocado su lengua por el quechua, idioma que no hablaban sus ayllus hermanos que quedaron en territorio colla.

(2) Hist. Ind. Cap. VII. Esta última declaración especialmente en lo que se refiere al libro, es sin cuestión postespañola y demuestra como en pocos años se habían contaminado las leyendas con influencias europeas.

decer el mandado del hazedor, dizen que los convirtió en piedras. Dizen que era de noche y que allí hizo al sol y luna y estrellas y que mandó al sol y luna y estrellas fuesen a la isla de Titicaca que está allá cerca y que desde allí suviesen al cielo y que al tiempo que se quería suvir el sol en figura de un hombre muy resplandesciente llamó a los yngas y a Mango Capac como a mayor dellos y le dixo, «tu y tus descendientes aveis de ser señores y aveis de sujetar muchas naciones, tenedme por padre y por tales hijos míos os jatad y así me rreverenciareis como a padre»; y acavado de decir esto a Mango Capac les dió por insinias y armas el *suntur paucar y el champi* y otras insinias de que ellos usavan que es a manera de cetro que todos ellos por insinias y armas tuvieron y que en aquel punto mandó al sol, luna y estrellas se suviesen al cielo y ponerse cada uno en sus lugares y así suvieron y se pusieron y que luego en aquel instante Mango Capac y sus hermanos y hermanas se sumieron debajo de tierra y vinieron a salir a la queba de Pacari Tambo, donde se jatan proceder aunque de la dicha queba dicen salieron otras naciones, y que salieron al punto que el sol, el primero día después de aver dividido la noche del día el hazedor y así de aquí les quedó apellido de llamarse hijos del sol y como padre adorarle y rreverenciarle» (1)

(1) Fábulas y ritos., pp, 119-120. Es interesante notar que en esta versión Manco Capac y los otros Ayares ya existían cuando Viracocha hizo el sol. Refiere también a la migración de los incas desde el lago Titicaca a Paccaric Tampu, hecho que muchos de los que quieren presentar a este pueblo como de origen quechua tratan de negar.

El mismo cronista nos da todavía otra versión que presenta algunos detalles nuevos y explica más claramente algunos de los ya mencionados. Es posible también que en ella hallamos la clave del último origen de Viracocha. Esta versión dice así: «Tienen también otra fábula en que dizen que el *hazedor* tuvo dos hijos, que el uno llamaron *Ymaymana Viracocha* y el otro *Tocapo Viracocha* y que concluydo el acedor las gentes y naciones y dar traças y lenguas y aver embiado al cielo el sol y luna y estrellas cada uno a su lugar *desde en Tiahuanaco* como esta dicho, el *hazedor* a quien en lengua destos yndios le llaman *Pacha Yachachi* y por otro nombre *Titu Viracochan* que quiere decir yncomprehensible dios, vino por el camino de la sierra visitando y viendo a todas las naciones como avian començado a multiplicar y cumplir lo que se les avia mandado, y que algunas naciones que allo reveladas y que no avian cumplido sus mandados gran parte dellos convirtió en piedras en figuras de hombres y mugeres con el mismo trage que trayan, fué la conversión en piedras en los lugares siguientes, en Tiahuanaco y en Pucara y en Jauja, donde dizen convirtió la huaca llamada *Huarivilca* en piedra, en Pachacama y en Cajamarca y en otras partes y oy en el dia estan en los dichos lugares unos bultos de piedras grandes y en algunas partes casi de bultos de gigantes que *antiquísimamente devian ser hechos por manos de hombres y por falta de memoria y escritura tomaron esta fábula de dezir que por mandado del hazedor por no aver cumplido sus mandamientos se tornaron en piedras* y que en Pucara que

es quarenta leguas de la ciudad del Cuzco por el camino del Collao dizen que bajo fuego del cielo y quemó gran parte dellos y que los que yban huyendo se convirtieron en piedras y que el hazedor a quien ellos dezian era el padre de *Ymaimana Viracochan y Tocapo Viracochan* mandó que desde allí se partiese el mayor de sus hijos llamado *Ymaimana Viracochan* en cuyo poder y mano están todas las cosas y que fuese por el camino de los Andes y montañas de toda la tierra y que fuese dando y puniendo nombres a todos los árboles grandes y pequeños y a las flores y frutas que avian de tener y monstrando a las gentes las que heran para comer y las que no, y las que heran buenas para medecinas y así mismo puso nombres a todas las yerbas y flores y el tiempo en que avian de producir sus frutos y flores y que esto mostró a las gentes las yerbas que tenian virtud para curar y las que podrían matar. Y al otro hijo llamado *Tocapo Viracochan* que quiere decir en su lengua hazedor en quien se incluyen todas las cosas, le mando fuese por el camino por los llanos visitando las jentes y poniendo nombres a los ríos y árboles que en ellos uviese y dándoles sus frutos y flores por la horden dicha y así se fuesen bajando hasta lo más bajo desta tierra y allí se suvieron al cielo después de aver acavado de hazer lo que avia en la tierra.

Dizen también en esta misma fábula que en Tiahuanaco donde dicen hiço todas las gentes hiço también todas las differencias de aves macho y hembra de cada uno y dándoles cantos que avian de cantar cada uno e a los que avian de resedir en

las montañas que se fuesen a ellas y a los que en la tierra cada uno a sus partes y lugares que avian de resedir y que así mismo hizo todas las differencias de animales de cada uno macho y hembra y todas las demás differencias de culebras y demás savandijas que en la tierra ay, mandando a cada uno que los que avian de ir a las montañas fuesen a ellas y los demás fuesen por la tierra y que allí manifestó a las jentes los nombres y propiedades que las aves y animales y demás savandijas tenian.

Tenían también estos yndios y por muy cierto y averiguado que el *hazedor y sus hijos no fueron nacidos de mujer y que eran yncomutables y que tampoco avian de tener fin* (1).

Esta relación es muy parecida a la que trae Sarmiento, sólo que aquí los dos sirvientes de Viracocha aparecen como hijos; pero la tarea que desempeñan es idéntica. No podemos descifrar el nombre de *Ymaymana. Yma* en aymará quiere decir, casi; *ymayma,* casi lo mismo, casi igual. No explicamos la terminación *na* aunque a veces indica el futuro. Puede ser que *Ymaymana Viracocha* signifique, casi igual a Viracocha, pero no lo aseguramos (2).

(1) Fábulas y Ritos, pp. 120 y sig.

(2) Horacio Urteaga, en sus anotaciones de la obra de Molina, opina que este nombre debe ser *Ymay mama,* o más bien *yumay mama,* y lo hace derivarse del quechua; *yumay,* semen generador; *mama* madre o matriz; *viracocha* dios; el divino principio generador; o la divinidad madre de lo creado, especie de Mayu indú. No podemos aceptar esta apreciación. Viracocha era dios colla y es natural buscar la traducción de sus nombres y títulos en la lengua aymará y no en la quechua. Muchas de las traducciones que se han querido

Tocapu, voz también aymará, quiere decir esbelto, hermoso, y fué adoptado en la lengua quechua con el mismo significado de sin igual por su belleza; pero en el tiempo de Inca Roca llegó a aplicarse a una especie de brocado, bordado de oro y plata, usado exclusivamente por los Incas reales y considerado como la quintesencia del lujo.

Veremos después que Viracocha no sólo tenía hijos sino también hermanos y hermanas y otros parientes, según las leyendas serranas. Esto nos hace creer que en otros tiempos habría sido el *pacarina* o quizá el tótem de algunas de las tribus más antiguas. Volveremos a tratar de este punto, más adelante, por considerarlo de mucha importancia.

Otro dato interesante que nos da Molina es aquel de las estatuas de piedra, elaboradas por generaciones anteriores y cuyo origen se había olvidado. Los indios creían que éstas eran gentes antiguas que se habían convertido en piedra por no obedecer los preceptos de Viracocha. *Huarivilca*, una de estas estatuas, hallada en Jauja, era el *pacarina* y principal huaca de aquel pueblo y muy venerado en toda la comarca (1).

Algunas de las leyendas dicen que Viracocha fué el fundador del Cuzco. Son probablemente las más arcaicas y se refieren a la antigua población, restos de cuyos edificios megalíticos, todavía se ven en la

---

hacer por medio de esta última han sido fantásticas, mientras en el aymará se explican fácilmente y en completo acuerdo con la mentalidad indígena, como veremos más adelante.

(1) *Huarivilca*, fundador sacrado, de *huari* originario de un lugar, fundador, y *uilca*, sagrado, ambas voces aymarás.

vecindad y que con seguridad pertenecen a la época de Tiahuanaco. Betanzos, después de hablar de la creación y de las actividades del dios en Tiahuanaco, dice que partió de allí y siguió viaje hacia el norte, haciendo nuevas gentes, hasta llegar al Cuzco, donde hizo un jefe a quien dió el nombre de *Alcauisa* y el lugar lo llamó Cuzco. Advirtió al cacique que después de su ida saldría gente *orejones* (los incas). *Alcauisa* era el jefe de un pueblecito de unas treinta casas y durante su vida salieron de una cueva en Pacaritamo, cuatro hombres, entre ellos Ayar Mango, quien después se llamó Mango Capac, el primer jefe de los Incas (1).

Acosta también dice que Viracocha fué fundador del Cuzco. Relata que en el diluvio se ahogó toda la gente y que del lago de Titicaca «salió uno Viracocha» quien estableció su residencia en Tiahuanaco, en donde «hoy se ven ruinas y partes de

(1) Suma y Narración. Cap. II, p. 8.

Cuando llegaron los Incas al lugar donde fundaron la ciudad del Cuzco, hallaron, entre otros ayllus radicados allí, a uno que se llamaba *Alcauisa*. Sarmiento dice que estaba establecido a medio tiro de arquebus de la Inticancha y menciona las frecuentes escaramuzas habidas entre los recién llegados y este ayllu, antes que los primeros lograron echarlos de sus tierras. Los Alcahuisas eran un ayllu derivado de aquel de los Arayracas, uno de los ayllus originales que se dice acompañaron a Manco Capac, en su emigración al valle del Cuzco. Ambos ayllus reconocían a Ayar Uchu como pacarina y hacían sus devociones en el santuario de Huanacauri, donde se supone se convirtió en piedra dicho Ayar. Inca Yupanqui quiso cambiar el nombre de los Alcahuisas y llamarlos Ayaruchos; pero no lo consiguió por que siguieron usando su nombre antiguo.

antiguos y muy extraños edificios». De allí vinieron al Cuzco y así la familia humana comenzó a multiplicarse. Señalan en aquella laguna un islote donde fabulan que el sol se ocultó y se mantuvo y por esta razón antiguamente le hicieron allí muchos sacrificios, no sólo de ovejas sino de hombres» (1).

Ramos y Calancha también dicen que algunas de las leyendas relatan que el sol se escondió en la Roca Sagrada (Titikala) en la isla de Titicaca, aunque hay versiones que aseguran que todavía el sol no se creaba.

Algunos de los mitos de Viracocha hablan de un incidente que se supone haber sucedido durante su peregrinación hacia el norte. Según la relación de Sarmiento, Viracocha, después de la creación, siguió camino al norte y llegó a Cacha, donde estaban reunidos los hombres que había creado. Al verle los habitantes se extrañaron del traje que llevaba y murmuraron, queriendo matarle. Llevaron sus armas a un cerro cercano con el propósito de ultimarle. Viracocha se arrodilló y juntó sus manos, cayéndose fuego del cielo sobre los que trataban de hacerle mal. El fuego cubrió todo el lugar, quemándose la tierra y las piedras como paja. Los malvados, aterrorizados por el fuego, bajaron del cerro y pidieron perdón a Viracocha. Este les tuvo compasión y apagó el fuego con su bordón. Pero el cerro quedó calcinado y las piedras se pusieron tan livianas que las grandes, que antes no se podían llevarse en carreta, ahora podían ser fácilmente le-

(1) Hist. Natural y Moral de las Indias, p. 82.

vantadas por un hombre. Agrega Sarmiento: «Esto puede verse hoy y es una cosa maravillosa ver este cerro, que tiene un cuarto de legua de extensión, todo quemado» (1).

Cieza relata la misma leyenda, y habla también de la liviandad de las piedras quemadas diciendo que grandes bloques podían levantarse en las manos como que fuesen corcho (2). Betanzos dice que vió el cerro y las piedras y que la parte quemada tenía un cuarto de legua de extensión (3).

Squier nos asegura que se debía a una erupción volcánica. «A un lado del cráter la lava se amontona en masas estupendas, como que un océano de tinta se hubiera congelado repentinamente en alguna tempestad violenta» (4).

Los Padres Ramos y Callancha, ambos cuentan este incidente, atribuyéndolo a *Tonapa;* y como luego veremos hay la posibilidad de que *Tonapa* y *Viracocha* fuesen un solo personaje.

Después del incidente en Cacha, Viracocha continuó su viaje y llegó al pueblo de Urcos, donde permaneció por algún tiempo y fué bien recibido de los habitantes. En recompensa, a su partida, *les obsequió su imagen para el santuario del pueblo.* Sarmiento dice que en años posteriores, los Incas hicieron ricos regalos de oro y de plata a esta huaca, sobre todo un *duho* o asiento de oro, hallado después por los españoles y valorizado en 17,000

(1) Hist. Ind. Cap. VII.
(2) Crónica. II. Cap. V.
(3) Suma y Narración. Cap. II.
(4) Perú: Incidents of Travel, by Ephraim George Squier. Cap. XXI. London, 1877.

pesos oro. En el reparto del botín, quedó Francisco Pizarro con este asiento, escogiéndolo de preferencia de entre todo lo demás (1).

Viracocha llegó finalmente al mar; según algunas de las versiones del mito, pero ni Molina ni Cieza de León indica en qué parte. El último dice que «en llegando a la costa; tomó su manta y entró sobre las olas y nunca más fué visto. Y como se fué le dieron el nombre de *Viracocha* que significa espuma del mar». Molina dice que subió al cielo con sus dos hijos. Según Sarmiento, llegó hasta Puerto Viejo en el Ecuador, donde se reunió con sus dos servidores. Antes de abandonar el país, hizo una prédica a los que había creado, y les advertió de lo que había de suceder. Les dijo que vendría gente quien diría que eran Viracocha; pero que no debían creerles y que en tiempos venideros él mandaría sus mensajeros, quienes los protejerían y los enseñarían. Habiendo terminado sus advertencias, él y sus dos servidores entraron en el mar, andando sobre las aguas como sobre la tierra, sin hundirse y la gente que lo presenció le dió el nombre de Viracocha que vale tanto como decir, grasa o espuma del mar» (2).

Algunos otros cronistas mencionan el mito de Viracocha, pero dan muy pocas noticias nuevas. Salcamayhua lo cuenta, pero lo refiere a *Tonapa* a quien llama también *Viracocha Pachayachachicam* dice que durante sus peregrinaciones, llegó a Tia-

(1) Hist. Ind. Cap. VII.
(2) Hist. Ind. Cap. VII.

huanaco, donde le ridiculizaron los habitantes y que por éstos los convirtió en piedras (1).

En *Las Antiguas Gentes del Perú,* atribuído al Padre de las Casas, hallamos un dato más. «Viracocha (que estaba en el cabo postrero del mundo y de allí miraba todo) tuvo un hijo muy malo antes de la Creación, se llamaba este hijo *Tagua-pica Viracocha*». A este Tagua-pica, otros llaman *Tahuapacá, Tarapacá y Taapacá,* y figura ya como hijo ya como sirviente de Viracocha (2).

La «Relación Anónima» da una nueva interpretación del nombre de Viracocha, evidentemente sacada de la misma fuente de donde sacó Montecinos su noticia sobre el dios. Dice: «Creyeron y dijeron que el mundo, cielo y tierra, el sol y la luna fueron creados por otro mayor que ellos: a éste llamaron *Illa Tecci* que quiere decir «Luz Eterna». Los modernos añadieron otro nombre *Viracocha;* que significa «Dios inmenso de Pirua», esto es a quien Pirua el primer poblador destas provincias adoró,

(1) Relación de Antigüedades deste Reyno del Pirú, por Juan de Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamayhua. En tres relaciones de Antigüedades Peruanas, p. 224. Madrid, 1879.

(2) En uno de los himnos reproducidos por Pachacuti Yamqui Salcamayhua, el tercero de los sirvientes de Viracocha se llamaba Papachaca, pero ésta es la única parte donde ocurre dicho nombre. El mismo himno habla también de Tonapa y de Tarapacá, figurando los tres como discípulos o servidores del dios. Esto recuerda lo que dice Sarmiento, que Viracocha llegó acompañado de tres hombres que había salvado de la destrucción de la primera generación que había creado, uno de los cuales se llamaba Taguapacá, sin mencionar los nombres de los otros dos.

y de quien toda la tierra e imperio tomó nombre de Pirua que los españoles corruptamente dicen Perú o Pirú» (1).

Otra versión que da Calancha, quien dice que fué sacada de un manuscrito del Padre Luis Teruel, compañero de Arriaga, y confirmada por el Dr. Juan de Balboa, corre así: «Que aviendo Dios criado el mundo (que ellos llaman *Pachayachachic* y que quiere decir el Maestro y Criador del mundo y el Dios invisible) y en el los onbres le fueron menospreciando porque unos adorava ríos, otros fuentes, montes y peñascos y los azian iguales a él en divinidad; sentía mucho el Dios *Pachayachachic* semejante delito y les castigaba con rayos esta injuria. El castigo no enfrenava su iniquidad y así irritado del todo les arrojó tan gran aguacero y tan inmensa cantidad de agua que aogó todos los onbres, de los quales se escaparon algunos (no culpados) permitiéndoles Dios que se subiesen en altísimos árboles, en coronas de encumbrados montes, y se escondiesen en cuevas y grutas de la tierra, de donde los sacó quando el llover avia cesado, y les dió orden que poblasen la tierra y fuesen dueños de ella, donde viviesen alegres y dichosos. Ellos agradecidos a las cuevas, montes, árboles y escondrijos, los tenían en gran veneración, y les començaron sus ijos a adorar, aziendo a cada uno Idolo y guaca. E aquí el origen de tanta multitud de ado-

(1) Relación de las Costumbres Antiguas de los Naturales del Pirú. Anónima, sin fecha. Publicada en Tres Relaciones de Antigüedades Peruanas. Madrid, 1879.

ratorios y guacas; que fué el decir que cada familia que a su progenitor anparo tal monte, árbol o cueva, enterrándose donde estava enterrado su primer progenitor. Boluiose su Dios a enojar e indignar y convirtió a todos los maestros destas adoraciones en piedras duras como a endurecidos a quien rayos de fuego, ni grandes diluvios de agua avian enfrenado. Asta entonces no avia el *Pachayachachic* criado al Sol, la Luna y las estrellas, y fuelas a criar al pueblo de Tiahuanaco, y a la laguna Titicaca de Chucuito. El Sol se fué luego al Indio Mangocapac, y le proijo e hizo Rey, poniéndole todas las insignias que usaron los Ingas, y le mandó que procrease con ternuras de amor que le dijo y fuese el Sol al cielo (1).

En otra parte, dice: «El Indio Mancocapac primer Rey del Perú era natural de Tiaguanaco o de algún pobreçuelo conjunto a él» (2).

Lo interesante de esta versión no está en presentar nuevos detalles sino que los acontecimientos que figuran en otros mitos, los distribuye de diferente manera, haciendo aparecer distintas épocas y otras tantas destrucciones de las generaciones existentes, forma que corresponde más de cerca con los mitos mejicanos y centroamericanos, de las sucesivas creaciones.

Estos son los detalles que hemos podido reunir, referentes a la leyenda que tenía su origen en el distrito del lago Titicaca y las sierras a sus contor-

(1) Chronica Moralizada del Orden de San Agustín en el Perú, etc., por el P. Antonio de la Calancha. Barcelona, 1638. Lib. II. Cap. X.

(2) Antonio de la Calancha. Lib. I. Cap. XVI, p. 93.

nos. Es esencialmente una leyenda colla; pero indudablemente debe a los Incas algunas modificaciones que hacen variar las diferentes versiones, y este hecho ha sido causa de las confusiones que se notan entre los comentadores. Antes de tentar lo que nos parece a nosotros ser su verdadera interpretación, echemos una ojeada a lo que opinan los escritores más modernos.

Rivero y Tschudi dedican muy poco espacio a Viracocha, ocupándose mucho más de *Pachacamac*, quien, en el parecer de ellos, representa mejor la idea peruana de un dios creador.

Markham, quien, como pocos, conoció el material manuscrito e impreso relacionado con la antigua historia de los Incas, en una de sus últimas obras se expresa como sigue: «El dios que se miraba como el creador y regente del universo, en la edad megalítica fué, como hemos visto, *Illa Tici Viracocha*. Los nombres perduraron por tradición, a través de los siglos y fueron usados por los Incas cuando contemplaban o adoraban el Ser Supremo. Los nombres eran legados y no inventados por ellos. Eran los nombres del Señor del universo, cualquiera que fuesen sus significados. La lista de los reyes dada por Montecinos, comienza con el nombre de la deidad, *Illa Tici Viracocha*. Nos dicen que *Illa* quiere decir luz; *Tici* la fundación o principio de las cosas; la voz *Uira* se dice ser la corrupción de *Pirua* que significa depositario o almacén de la creación; *Cocha* un abismo» (1).

También dice que el culto de Uiracocha se res-

(1) The Incas of Peru. Ob. cit., p. 97.

tringía a los pocos y no era el de la multitud (1).

La primera apreciación de Markham es hasta cierto punto *a priori,* porque si hay presunciones de que Viracocha puede haber sido dios de los antiguos tiahuanaquenos, no existen pruebas del hecho, de manera que no es prudente hacer declaraciones contundentes al respecto. En cuanto a la interpretación de los nombres, ésta es caprichosa y no etimológica y más tarde trataremos de ella. Entre tanto diremos que el título *Illa* aplicado a Viracocha era postincaico y no original.

Joyce en su obra *South American Archaeology* hace las siguientes observaciones: «De los dioses-creadores el nombre de Viracocha siempre se ha mencionado como el de la deidad adorada por los gobernantes del imperio preincaico que vinieron del Collao. Está relacionado de cerca con Tiahuanaco, el sitio megalítico situado al extremo meridional del lago de Titicaca. Su nombre completo se da como *Con Ticsi Uiracocha* que parece derivarse de *alguna lengua que no sea la quechua.* En otras partes del Collao este dios-creador, quien tuvo poder sobre los cuerpos celestiales se llamaba *Tonapa* y *Tarapacá.* (2)

«Parece relacionarse con la figura central de la gran puerta monolítica de Tiahuanaco». (3)

Uhle, dice: «La comparación de la figura principal de la gran puerta monolítica en Tiahuanaco con la del dios Viracocha adorado en el último si-

(1) The Incas of Peru. Ob. cit., p. 104.
(2) Ob. cit., p. 150.
(3) Ob. cit., p. 152.

glo del imperio incaico en el Cuzco, ha sido también erróneamente explotada en favor de una construcción de aquellos monumentos por los incas. Fuera de una vaga comparación de una escultura con nuestros pocos conocimientos sobre el carácter general de un dios como Viracocha no puede justificar conclusiones sobre la identidad étnica de dos pueblos, hay que recordar que el dios de Tiahuanaco, en una parte importante de los mitos se llamaba *Tonapa* y no *Viracocha* y que si los caracteres de *Tonapa* y *Viracocha* quizás eran parecidos, como el del dios Cukulkan de los Mayas y el de Quetzalcoatl de los Nahuas, posiblemente se habrán reemplazado en los cuentos de ciertos lugares sin ser por eso necesariamente los mismos. La tradición nos cuenta que en Cachi, valle del Vilcañota, *al principio se adoró un ídolo en forma de mujer* (1). Vino *Tonapa* quien lo destruyó e hizo llover fuego del cielo; y sólo uno de los últimos incas Pachacutic erigió un templo al dios Viracocha en este mismo sitio, porque a Viracocha, creador del mundo, atribuyó también el dominio de las fuerzas volcánicas cuyos vestigios asoladores han quedado allá indelebles hasta el día. Como *Tonapa* reemplazó al ídolo original de forma de mujer, así

(1) Salcamayhua, en Relación de Antigüedades, p. 237. No es de extrañarse que algunas de las más antiguas imágenes, llamadas ídolos, por los españoles, representasen mujeres; porque hemos visto que regía la filiación materna y en algunas partes las más antiguas *pacarinas* o antepasadas más remotas conocidas eran mujeres. Estos ídolos no eran propiamente dioses, sino estatuas que conmemoraban estas antepasadas lejanas.

tenemos que pensar, reemplazó a *Tonapa* el dios *Viracocha* como divinidad de aquel lugar, pero no podemos identificar sus personas, aunque la leyenda lo haga, sin pruebas más poderosas de que carecemos» (1).

Estas observaciones son pertinentes y justas, no obstante hay algunos argumentos a favor de la identificación de *Tonapa con Viracocha,* como pensaron algunos de los cronistas. Los examinaremos más adelante. Entretanto estamos completamente de acuerdo con Uhle en considerar sin fundamento serio la teoría que quiere ver en la antigua civilización de la hoya de Titicaca obra de los incas, los que considera de dicha descendencia. La deducción de que, el haberse encontrado el culto de Viracocha entre los Incas a tiempo de la Conquista Española, sea una prueba que el supuesto antiguo culto de este dios en Tiahuanaco fuese llevado allá por los Incas, pueblo quechua, y que por consiguiente, sólo a ellos puede haber correspondido dicha civilización, son argumentos pueriles y no pueden arraigarse sino entre unos pocos determinados peruanófilos.

Otro investigador moderno de las antigüedades peruanas, Julio C. Tello, encuentra que el motivo del jaguar o felino, hallado con tanta frecuencia en los monumentos más antiguos del país, se relaciona también con el culto de Viracocha, y en nuestra opinión muchas de sus deducciones son fundadas. Escribe: «El pretendido panteismo in-

(1) Los Orígenes de los Incas, por Max Uhle, pp. 5-6. Buenos Aires. 1912.

dígena que tanto repugnó a los españoles, también parece más aparente que real. Entre todas las divinidades representadas en los objetos correspondientes a las diferentes etapas culturales, aparece siempre, con notable constancia, la de un dios animal, un felino, que parece ser el poderoso jaguar de las florestas. Se ha identificado este felino en sus diversas fases de idealización y antropomorfización en la cerámica del Callejón de Huaylas, en los altos relieves hallados en Yauya Aija, Huaraz y Pomabamba y en la cerámica de Lambayeque. El arte decorativo de Chavin tiene como radical o motivo arquetipo la cabeza del jaguar. Las más complejas representaciones de esta divinidad, el aparente embrollo de líneas y figuras es el resultado del tratamiento del mismo y único motivo fundamental.

«El mismo arte de Tiawanako se debe en mucho al tratamiento del jaguar o *Titi*, que aparece aquí como en Chavin, en sus distintas fases de antropomorfización e idealización. El personaje principal de la portada monolítica es el dios Jaguar. *Titi Viracocha*, la misma divinidad o héroe cultural que aparece como el principal protagonista en las leyendas relativas a la génesis de los indios que desde los primeros años de la Conquista recogieron los cronistas e historiadores de Indias, es el dios Jaguar, cuyas estatuas existieron en Ilave y Cacha, él que todavía puede verse hoy en uno de los grandes templos de Chavin; el mismo dios que aparece representado en la cerámica de Chicama, sentado o de pie en la falda de una montaña; sobre la

cual suben dos grandes serpientes; es, por último la divinidad más importante representada en Nasca y a quien, como en Chicama, se le sacrificaban víctimas humanas. Tal vez la cabeza de este felino idealizado, con los cabellos transformados en serpientes o en cabezas de cóndores, ha simbolizado el sol; el dios Jaguar ha identificado sus poderes con los de aquel y ha originado así el culto de esta divinidad; verificándose esta asociación o identificación, notada ya en la evolución de otras creencias religiosas, de una divinidad animal con un fenómeno o poder natural. El culto general de esta divinidad aboga, pues, en pro del monogenismo de las culturas y, por ende, confirma las observaciones antecedentes» (1).

Es más que probable que Tello tenga razón al relacionar a Viracocha con *Titi,* un felino, el cual en la región de las selvas y en algunas partes de los llanos fué representado por el jaguar; en la Sierra por la puma o león americano y en los altos páramos, en los contornos del lago de Titicaca por el gato salvaje a que también daban el nombre de *Titi* (2).

(1) Introducción a la Historia Antigua del Perú, por Julio C. Tello, pp. 45-6. Lima, 1921.

(2) Ninguna de las formas corrientes—tici, ticsi, ticcitecsi—tiene traducción en el quechua o en el aymará ni en ninguna de los idiomas conocidos. Es verdad que figuran en una u otra de estas formas en los léxicos; pero solamente porque eran uno de los títulos de Viracocha y como tal era preciso incluirla. Empero no se encuentran en ninguna otra parte ni se emplean en el lenguaje corriente. Se han incluído en los vocabularios con los supuestos significados que las dieron los españoles y varían según el autor, pero generalmente aparecen como algún título altisonamente que no puede haber imaginado los indígenas.

Réville, aunque da a Viracocha un origen preincaico, cree que era un dios de la naturaleza y lo identifica con el dios de las aguas. Dice: «Se representaba con una barba larga y se le sacrificaban víctimas humanas. Al mismo tiempo decían que no tenía ni carne ni hueso; que corría con ligereza que aplanaba montañas y borraba valles. . . Cuando dice el mito que la tierra fué poblada antes que saliera el sol, es sólo otro modo de decir que existían en el Perú hombres y aún ciudades antes de establecerse el culto solar de los Incas. Pero ¿con cuál elemento podremos identificar el dios Viracocha? Su nombre acuático «Espuma del mar» o «lago», nos hace suponer que está relacionado muy de cerca con el agua. Esta suposición se confirma por la idea de que no tenía carne ni hueso y que no obstante corría con gran rapidez. Podemos conprender también porqué allana las montañas y rellena los valles. Se levanta del agua y desaparece en ella. Lleva barba como todos los acuáticos, con sus adornos de eneas. Por fin su consorte y hermana Cocha, es el lago mismo y es a la vez la diosa de las lluvias. Un antiguo himno peruano, que se cantaba en tiempo de los Incas y que afortunadamente se ha conservado, pone fuera de duda el carácter que hemos asignado a Viracocha. La diosa Cocha se representa llevando en la cabeza su urna llena de agua y de nieve. Su hermano Viracocha rompe la urna, para que su contenido caiga sobre la tierra. No cabe duda entonces, que Viracocha tuvo en el panteón peruano un lugar muy análogo al de Tlaloc, el dios de la lluvia, en el panteón mejicano. El golpe con que rompe la urna de su hermana es el

rayo. Por cuanto la lluvia es un agente fertilizante, representa Viracocha su fuerza generativa. Desde que la leyenda le hace salir del lago Titicaca debemos considerarlo como el dios principal de la religión practicada antes de la supremacía de los Incas» (1).

Las deducciones de Réville son aptas, pero no creemos que sean las correctas. Cierto es que el agua tiene las fuerzas y poderes que este autor atribuye a Viracocha; pero hay otra potencia que también las posee. Recordamos lo que dice Uhle de la relación entre Viracocha y las fuerzas volcánicas. El allanar las montañas y llenar los valles son atributos de una y otra potencia. Como ejemplo, extractamos algunos párrafos del informe del Dean de Arequipa, D. Gualberto Valdivia, tocante la erupción del volcán Omate, cerca de esa ciudad, en 1600, y que demuestra la verdad de ésto. «En 24 horas se contaron como doscientos temblores. Se oscureció el cielo y sólo se percibían algunos truenos y relámpagos... (2). El pueblo de Quinistaca, legua y media lejos de dicho volcán quedó enterrado con cien habitantes. La quebrada contigua

(1) Lectures on the origin and growth of religions as illustrated by the native religions of Mexico and Peru. by Albert Réville. London, 1885.

(2) Esta oscuridad duró desde el 19 de Febrero hasta el 24 del mismo mes y fué repetido el día 28, durando toda esa tarde y todo el día siguiente. Es probable que el período de oscuridad en que se ocultó el sol, de que hablan algunas versiones de la creación, haya tenido su origen en una catástrofe parecida, que se recordaba vagamente de esta manera.

al volcán como un cuarto de legua de ancho y muy profunda, quedó terraplenada. Los pueblos de Chiqueomate, Lloque, Jhacsata, Colana, y Checa perecieron completamente... el río Tambo fué estancado con los escombros y labas y represado por veintiocho horas en tiempo de aguas y que al desbaratarse arrazó todo el valle de Tambo.... Los valles de Vitor, Siguas, Mages y Moquegua perdieron muchas fincas por la ceniza que en algunas partes corría como torrente. Aún los árboles grandes llegaron a troncharse o quedar enterrados». (2)

Muchísimo más se ha escrito sobre Viracocha, pero poco que arroje nueva luz sobre su origen o en cuanto a su significado primitivo. No obstante sus divergencias, todas las leyendas tienen algunos puntos en común y conviene recapitularlos antes de proseguir.

Para comenzar: el lugar de su primera aparición se relaciona íntimamente con el lago Titicaca; la isla de ese nombre y el pueblo de Tiahuanaco, situado al extremo sur del lago, son puntos que figuran universalmente como los centros de sus primeras actividades. En la mente del indígena, la caída de Tiahuanaco parece relacionarse de alguna manera con Viracocha y esta ciudad se menciona constantemente como la residencia del dios. Destruyó sus primitivos habitantes por sus vicios y su desobediencia. Las grandes estatuas de piedra halladas entre sus ruinas son explicados

(2) Fragmentos para la Historia de Arequipa, citado por Eaymondi en la 2.ª Parte de su «Historia de la Geografía del Perú». Vol. II, p. 175. Lima 1876.

por los indios como gente de aquella generación que había sido convertida en piedra por Viracocha. Los relieves de hombres y animales hallados en las ruinas los representaban como dibujos de ensayo hechos por Viracocha, cuando proyectaba la creación.

Desde esta ciudad dirigió la nueva creación; desde allí ordenó al sol, la luna y las estrellas que tomaran sus respectivos puestos en el cielo y desde allí también salió para iniciar sus viajes por la tierra del Collao, desapareciendo, después de fundar el Cuzco. Viracocha es representado casi unánimemente como dios antropomorfo. Los mitos dicen que hizo al hombre en su propia figura y estatura. Le dan toda la apariencia y todos los atributos humanos, además de sus poderes sobrenaturales. Su estatura, sus formas físicas y su vestidura se representan como las de los indios. Durante sus peregrinaciones aparece en toda parte como hombre y como tal fué recibido por los habitantes, quienes le trataron bien o mal, según sus proclividades, y solamente después de algun milagro o maravilla vinieron a reconocer su calidad divina.

El concepto de que Viracocha fuese un dios invisible, intangible y completamente espiritual no aparece en los mitos primitivos de los collas, y parecen pertenecer a otro grupo de leyendas, talvez relacionadas con el dios del trueno, con quien en tiempos más recientes se identificó Viracocha. Es evidente que estos atributos le fueron asignados después de la restauración de su culto por los últimos Incas; pues se hallan solamente en las le-

yendas recogidas en el Cuzco y en la costa, y no forman parte del cuerpo de tradiciones collas, originado en la región del lago Titicaca.

El culto de Viracocha no parece haber sido muy repartido antes de su incorporación en la naciente religión deista de los incas y en las leyendas primitivas no hay nada que autoriza la creencia que ese culto se conociera por otras tribus que las de origen colla. Viracocha era esencialmente el dios-creador de esa nación, que a su vez era una rama del pueblo aymará, y hablaba ese idioma. Por consiguiente, todo lo relacionado con el culto primitivo de este dios debe interpretarse por medio del aymará y *no,* como casi siempre se ha tratado de hacer, por el quechua. Esta última costumbre ha producido resultados erróneos y ha desvirtuado la mayoría de las investigaciones que se han hecho respecto de este dios.

Cuando llegaron los españoles al Perú, hallaron que por dondequiera que se hubiesen extendido los incas, habían introducido, superficialmente a lo menos, el culto del Sol, de Viracocha y del Trueno. Por consiguiente, miraban estos cultos como universales en el imperio, y conceptuaron a Viracocha como el dios-creador de todas las naciones que lo componían. Más tarde cuando hallaron otros dioses-creadores, supusieron que éstos eran nombres locales de Viracocha o títulos de este dios. Por ésto, hallamos en sus escritos, combinaciones de nombres de diferentes orígenes, como: *Con Titi Viracocha o Con Tici Viracocha, Con Iraya Viracocha, Viracocha Pachacamac, Irma Viracocha Pachacamac, etc.*

Según Tello, la monogénesis de los dioses peruanos que él cree ver en los tiempos prehistóricos, se obtiene por un doble proceso de aglutinación o simplificación de sus elementos. Reconoce que las entidades que se presentan en un mito se convierten, en otros, en leyendas diferentes; que el debilitamiento u olvido parcial de actos tiende a resultar en la fusión de estos personajes, sean o no afines. Admite también que cuatro a lo menos de los personajes de diferentes mitos se combinaron o se aglutinaron, a saber *Wira Kocha, Con, Pacha Kamac, e Illa.* Los demás nombres son aplicados a este dios, ya en conjunto o bien aisladamente, como títulos o atributos. (1)

Pudo haber agregado a esta lista, el nombre de *Titi,* el felino que, según él, se encuentra relacionado con todas las ideas religiosas de los indios y que en sus formas degeneradas de *Tici, Ticci, Ticsi, Tecsi o Titu,* es uno de los acompañantes más constantes del nombre de Viracocha.

La mayor parte de dichos nombres no pudieron traducirse, pues no tenían significado en la lengua quechua, ni se derivaron de ella. Los autores españoles no sospecharon ésto, y no encontrando las voces, las dieron la interpretación que según sus ideas eran la que correspondía a un dios-creador, sacada en gran parte de los atributos del Dios cristiano. Tales interpretaciones han continuado usándose y han figurado en los léxicos, así perpetuándose como voces quechuas, términos desconocidos en aquel idioma, y sin que, hasta ahora, nadie

(1) Wira Kocha, por Julio C. Tello. Inka. Vol. I N.º 1 Lima 1923.

los haya objetado seriamente. Sin embargo, muchos de semejantes significados no puede haberlos imaginado la mentalidad materialista de los indígenas; pero tomándolos como el verdadero reflejo de sus ideas, se han seguido empleando y ésto ha sido una de las causas porque se han colocado los dioses-creadores a un nivel más elevado al que en verdad les corresponde, mientras que su verdadero carácter ha pasado inadvertido.

Hemos dicho que originalmente el culto de Viracocha se restringía a las tribus collas del hoyo de Titicaca. Se extendió con las migraciones de estas tribus durante los tiempos megalíticos o posteriormente, como se demuestra por la peregrinación legendaria del dios, hacia el norte del lago, pasando por Cacha, Urcos, Huaypar y el Cuzco, llegando hasta el territorio de los Chancas. En toda esta región se hallaron ruinas megalíticas preincaicas y la región entera se pobló de tribus de origen colla o aymará antes que los incas aparecieron en el valle del Cuzco.

Empero, el culto de Viracocha parece haberse decaído y degenerado durante el tiempo que Huaman Poma de Ayala llama la época de los Aucaruna o tribus guerreras, la en que los incas salen de Paccaric Tampu y antes del surgimiento de éstos. De todo modo, la historia de los incas, tal como la conocemos, no lleva indicación de que ellos hayan adorado o aún conocido a Viracocha cuando llegaron al Cuzco, solamente se hace ligera referencia a su culto del sol, únicamente en el reinado de Inca Viracocha aparece la primera mención del dios en las noticias históricas del pueblo, y en el

reinado siguiente, el de Inca Yupanqui, ocupa por primera vez, una posición oficial y autorizada en el panteón naciente de los Incas. La mayor parte de los cronistas callan estos hechos.

La primera mención del dios que hallamos en la historia de los incas es la visión que tuvo el Inca Viracocha. Sarmiento dice que una vez cuando Hatun Tupac Inca (el verdadero nombre de Inca Viracocha) estaba en Urcos (1), donde había una huaca o santuario suntuoso del dios *Tici Viracocha,* la deidad se le apareció en la noche. El día siguiente reunió a los orejones, entre ellos su tutor Hualpa Rimachi y les contó como Viracocha se le había aparecido en la noche y le había anunciado grande y buena fortuna para él y sus descendientes. Al congratularle, Hualpa Rimachi le saludó, diciendo «O Viracocha Inca!» Los demás siguieron su ejemplo, celebrando este nombre y el Inca lo retuvo durante toda su vida. Otros dicen

(1) En Urcos se hallaba uno de los templos más célebres de Viracocha, de todo el imperio. Molina habla varias veces del dios de Urcos, al cual llama *Hatun Viracocha* (Gran Viracocha). Cuenta que en la puerta del santuario había un águila y un halcón «y dentro estava un bulto de hombre con una camiseta blanca hasta en pies y los cabellos hasta la cinta y a los bultos del águila y alcon cada día a medio día piavan como si estuvieran nuevos y los camayos decían que porque tenia hambre Viracocha piavan y les llevavan las comidas y las quemavan. Dizen que eran hijos y hermanos deste Corcos (Urcos) Viracocha, *Apotin Viracocha* está en Amaybamba detrás de Uru, *Sayra Viracocha* en el mismo pueblo. *Chuqui-Chanca Viracocha* es en Huaypar». (Fábulas y Ritos. p. 147).

que tomó el nombre porque cuando se armó caballero, tomó a *Tici Viracocha de padrino*». (1)

Otras versiones de la leyenda dicen que el dios se quejó del abandono en que tenían su culto y de que habían dado preferencia al del sol, amonestando al Inca que debía restaurarlo y que él sería el protector de la nación.

Garcilaso también atribuye esta visión a Viracocha Inca; Cieza lo niega; Betanzos y Acosta la atribuyen a Inca Yupanqui Pachacuti y Molina sólo habla de la visión del sol que tuvo este último príncipe.

La versión más corriente la atribuye al jóven príncipe Inca Yupanqui, quien se presentó un día delante de su padre y le dijo: «O Inca Supremo, estando recostado hoy debajo de una roca, en Chita, apareció delante de mí un personaje magestuoso. Su barba tenía una mano de largo, su túnica llegaba hasta los pies, y llevaba en la mano derecha una cadena que sujetaba una fiera desconocida, que tenía garras parecidas a las de una puma. «Yo soy el dios *Viracocha*», me dijo: «Yo soy él que creó la

(1) Inca Viracocha era natural de Urcos y criado allí. Es posible que imágenes del antiguo dios megalítico existiesen todavía y eran veneradas en los lugares mencionados por Molina; pero es seguro que el culto había degenerado en animismo y no se adoraban como representantes del creador de aquellos lejanos tiempos, sino de un creador más moderno de las tribus collas, en forma de su *pacarina*. No queda constancia de que Inca Viracocha introdujera el culto de este dios en el Cuzco, aunque parece allí durante el reinado siguiente de Inca Yupanqui.

humanidad y todo lo que contiene la tierra; y sin embargo no me tienen en mayor respeto que al sol y al rayo, que son ambos obras de mis manos. Deseo, no obstante, advertirte que un gran ejército de los Chancas se está aprontando para marchar contra la ciudad sagrada. Anuncie ésto a tu padre para que pueda prepararse para repulsarlos. En cuanto a ti mismo, nada temas. En cualquiera adversidad, yo estaré contigo y te daré la ayuda que sea menester». (1)

El padre no hizo caso y correspondió al hijo repulsar y derrotar a los Chancas. Después hizo construir un templo a Viracocha en gratitud de la victoria, durante la cual, se dice que Viracocha tomó parte activa, transformando en guerreros las piedras para que ayudasen a los cuzqueños.

Hay algunos detalles en la leyenda que hacen creer que esta versión sea posterior a la sucesión al trono de Inca Yupanqui y de la organización de la religión del estado. Se queja el dios de que la veneración que le dan a él sea igual a la que se da al sol y al trueno, siendo él creador de ambos. Pero en ese tiempo, ni el sol ni el trueno se habían elevado al rango de deidades, ni Viracocha se adoraba en el Cuzco. Se dice también que Inca Yupanqui hizo construir un templo en honor del dios en el lugar de la victoria y allí colocó las cabezas y cueros llenos de ceniza de los jefes chancas caídos en la batalla. Otros dicen que enriqueció el templo de Cacha donde existía una estatua de Viracocha desde tiempos inmemoriales.

(1) Hist. Ind. Cap. XXIV.

Algunos quieren que esta invasión sucediera a fines del reinado de Yahuar Huaccac y que Viracocha fuese el héroe de la batalla, pero sea como sea ésto, la mayoría de los cronistas están de acuerdo en que sólo durante el tiempo de Inca Yupanqui se introdujo el culto de Viracocha en el Cuzco y que fué este monarca que hizo construir el primer templo en su honor, en esa ciudad.

Betanzos dice que cuando Yupanqui mandó hacer la estatua de Viracocha, ésta se colocó en el templo del sol, donde no podía entrar nadie «sino fuesen señores y éstos al patio; hizo poner en medio de la plaza del Cuzco, donde agora es el rrollo, una piedra de hechura de un pan de azúcar, puntiaguda por arriba y enforrada de una hoja de oro..... para quel común adorase y el bulto en la Casa del Sol los señores». (1)

Molina hace algunas observaciones interesantes sobre este punto y nos da la razón por qué, según él, Inca Yupanqui instituyó el nuevo culto. «Después que Inca Yupanqui empezó a señorear y conquistar esta tierra, porque hasta entonces las yngas no avian salido de los alrededores del Cuzco. Parece que este ynga fué el primero que empeçó a poner quenta y razón en todas las cosas y *el que quito cultos y discultos y ceremonias que*

(1) Suma y Narración. Cap. XI. Betanzos está equivocado en cuanto a la identidad de la piedra cubierta de oro. Esta fué la huaca de Ayar Auca, situada en la plaza de Aucaypata y el pacarina del ayllu Huacaytaqui. Cieza la llama la piedra de la guerra, porque las reuniones de las tropas que juraban fidelidad al Inca y al Sol antes de salir en campaña, se hacían en este sitio.

en cada uno dellos hazen. . . . Este fué de tanto entendimiento que se pusso a considerar, viendo el respeto y reverencia que avian tenido sus antepassados al Sol, pues le adoravan por Dios, y que no tenia reposo ni descanso ninguno y que todos los dias dava vuelta al mundo, dixo y trato con los de su consejo que no hera posible ser el sol el dios criador de todas las cossas, porque si lo fuera el hazedor de todas las cossas, que algun dia descansara y de un lugar alumbrara a todo el mundo y mandara lo que el quisiera y que asi no hera posible sino que avia otro que lo mandase y rigiese el qual era el *Pacha Yachachi,* que quiere decir hazedor, y asi con este acuerdo y conocimiento mando hazer las cassas y templo de Quisuarcancha.... donde puso la estatua del hazedor de oro del tamaño de un muchacho de diez años, el qual hera figura de un hombre puesto en pie, el braço derecho alto con la mano casi cerrada y los dedos pulgares y segundo altos como persona que estava mandando, no obstante que desde el principio *tuvieron noticias los yngas de un hazedor de todas las cosas y la tenían reverencias y hazian sacrificios no en tanta veneración desdeste ynca aca.* Y así en toda la tierra que sugeto, en las cabeças de provincias mando que le hiziesen templo por si y tuviese sus ganados criados y chacaras y haciendas de donde la hiziesen los sacrificios». (1)

También dice que nunca dieron mujer a Viracocha porque decían que todas eran de él, pues él las

(1) Fábulas y Ritos. Ob. cit. pp. 126-7.

había creado. Acosta dice que tampoco le dieron tierras. «Aunque este Inca Yupanqui dió tierras y ganados al Sol y al trueno y a los otras huacas no les dió a Viracocha, diciendo que como era señor universal y creador no las había menester». (1)

Garcilaso nos cuenta que el Inca Yupanqui ordenó que todos los indios, los sacerdotes, los hechiceros también, como la gente común, adorasen al dios Viracocha, llamado por otro nombre *Pachacamac,* por ser éste un dios muy poderoso, quien triunfaba sobre todos los otros dioses. (2)

Respecto al templo de Viracocha en Cacha, hay una variedad de opiniones, y las tradiciones no están de acuerdo sobre la fecha de su construcción. Según algunos el Inca Viracocha o el Inca Yupanqui lo edificó para conmemorar la victoria sobre las Chancas y que su interior se pavimentó de piedra negra (probablemente de las lavas negras de que nos habla Squier) y que en un nicho, sobre un enorme pedestal, se colocó la imagen del dios. Garcilaso dice que como los artesanos no supieron qué forma dar a la estatua, por no haber visto al original, el Inca se vistió con un trage igual al que había llevado el dios en la visión, y colocóse en la

---

(1) Hist. Moral y Natural. Ob. cit. Lib. VI. Cap. XXI.

Acosta suponía que no se daban tierras y ganados a Viracocha, porque no figuraban en su nombre; pero la mitad de las tierras de tributo y de los ganados eran dedicados al culto, aunque se llamaban en general tierras y ganados del Sol. De éstas habían hijuelas apartadas para cada templo y huaca y los productos se destinaban particularmente a la mantención de ellas.

(2) Comentarios Reales. Lib. V. Cap. XIII.

postura en que éste había tomado; para que así pudieron copiarle. (1) También relata que en el tiempo de su juventud, todavía existía la estatua, pero ya muy disfigurada por las pedradas que le habían tirado los españoles y los niños inconscientes.

Cieza de León dice que el templo de Cacha fué construído cuando Viracocha hizo llover fuego del cielo y que una gran estatua de piedra del dios se colocó en un recinto angosto, no tan grande como los destinados al mismo objeto en Tiahuanaco. Según nos cuenta, fué a ver este templo e imagen, porque los españoles creían que podía ser de algún apóstol. Dice que tenía las manos puestas en las caderas y los brazos torcidos y que el vestido parecía abotonado a la cintura. El cacique del lugar le dijo que la figura representaba a Viracocha. (2)

Molina dice que habían estatuas de Viracocha en muchos otros lugares en la región del Vilcamayu y menciona algunos de ellos—Urcos, Chuquichaca, Hualpayhuana, Caylla, Amybamba, y Huayhuar.

Rivero y Tschudi opinan que el culto de este dios no se introdujo entre los incas sino en los últimos dos siglos antes de la Conquista Española.

Camacho cree que la representación de Huiracocha, bajo formas humanas, se realizó mucho después, en los tiempos ya modernos y por obra de los incas, quienes reconociendo la superioridad de este dios, se propusieron restaurar el esplendor de

(1) Comentarios Reales. Lib. IV. Cap. XXXI.
(2) Crónica. II. Cap. V.

su culto, no poco menguado por el culto oficial de Inti». (1)

Es seguro que al tiempo de la Conquista, el culto de Viracocha era preeminente en el Cuzco. Polo de Ondegardo nos avisa que «después de Viracocha (a quien tenían por el señor supremo de todo y adorauan con suma honra), adorauan también al Sol. A él (Viracocha) le atribuyan principalmente el poder y mando de todo, y a las otras Huacas, como a señores, o Dioses particulares, cada vno en su cosa; y eran intercesores para con el Viracocha». (2) El Padre Calancha confirma ésto en cuanto a la Sierra, donde dice que Viracocha era el principal dios. (3)

Ahora, con todo este material diverso ¿cuáles son las deducciones que podemos sacar respecto del mito original y cuáles respecto de la rehabilitación del culto durante los reinados de los últimos Incas?

Como hemos notado en algunas de las citas presentadas, muchos de los arquólogos y etnólogos más eminentes de los versados en las antigüedades peruanas, opinan que la figura central de la gran portada monolítica de Tiahuanaco representa al dios Viracocha. La leyenda misma parece apoyar esta teoría, pues recuerda dicha ciudad como lugar de su residencia.

Sin embargo, si examinamos bien el mito, no hallamos en él detalles de la época de la grandeza de la metrópoli, y dicho período se describe como

(1) Iticaca, por José M. Camacho. Bol. de la Soc. Geográfica de La Paz, Año XXIX. N.os 52-53, p. 106. La Paz 1921.

(2) De los Errores y Supersticiones de los Indios. Cap. I.

(3) Coron. Moraliz. Lib. II. Cap. X.

de oscuridad, lo que probablemente quiere decir que era ignorado u olvidado. Aparece de repente Viracocha y convierte todos los habitantes en piedras o los destruye con un diluvio, quedando los edificios en ruinas o a medio concluir como resultado de la calamidad que sobrevino a la metrópoli.

Es verdad que algunas de las versiones, para explicar estas ruinas, aseguran que la ciudad era la residencia de Viracocha y que había hecho una generación anterior, la que trasformó en piedras y para explicar este acto del dios, suponen que no cumplieron el precepto que les había dado. Empero, esta suposición nada nos dice respecto de la época en cuestión y en ningún caso es más que una manera de explicar las ruinas y estatuas de piedra que hallaron las generaciones posteriores y por tanto no pueden utilizarse para probar el culto del dios Viracocha en el apogeo de la civilización.

Mientras más estudiamos estos detalles más nos convencemos que el mito de Viracocha, tal como lo conocemos, es posterior a la caída de la civilización de Tiahuanaco y que la parte que se refiere a esta antigua ciudad no es más que la manera en que las tribus que posteriormente ocuparon la región trataban de explicar los restos que hallaron, y cuyo origen ignoraban. Es evidente que estas tribus eran las que se conocen históricamente como collas, a que también pertenecían los incas; y parece igualmente seguro que los primitivos tiahuanaqueños deben haber pertenecido a otra raza cuyo origen no conocemos. Ningún hecho comprobado puede citarse a favor de la hipótesis de haber sido Viracocha el dios de la antigua civilización, o que la

figura central de la gran portada represente este personaje, aún cuando casi todas las versiones del mito le relacionan de alguna manera con la metróli. Como decimos, la aparición de las tribus collas en la vecindad del lago es la época a que asignan la creación, y para explicar las ruinas desconocidas, recurrieron a una creación anterior y un diluvio u otra calamidad que dió fin a esa generación. Este período ignoto figura en el mito como un tiempo de oscuridad en que no existía ni el sol ni la luna, seres tutelares y tótemes de las tribus collas recién llegadas, y cuyo culto trajeron consigo de su antigua patria, que al parecer debe haber sido al sur del Desaguadero, y esto explica lo que nos dice Cieza de León, que Viracocha haya venido del sur

Por ésto, tampoco hallamos una relación fija respecto de dichas ruinas, explicándoselas de diversas maneras, especialmente de lo que se refiere a las grandes estatuas de piedra, y las esculturas halladas en algunos de los edificios, que parecen haber llamado especialmente la atención de los nuevos llegados.

Sarmiento, en una de las versiones que da, dice que las estatuas halladas eran muestras de los hombres que hizo Viracocha, quien no hallando a su gusto las dejó a un lado e hizo otra generación a la cual dió vida. Esta segunda generación, formada a imagen del creador, fué destruída por el diluvio y otras calamidades y algunos individuos de ella fueron convertidos en piedras. Según esta relación habría dos clases o tipos de estatuas o imágenes de piedra en las ruinas, distinguiéndolas uno de otro

los indios y dando a cada uno, una creación u origen diferente. Este hecho ha sido comprobado por los arqueólogos modernos, como Uhle, Posnansky, Crequi de Montfort y otros. Se ha descubierto que efectivamente existían en la metrópoli dos estilos diferentes, que se notan tanto en la forma de las estatuas como en los edificios mismos. Uhle llama las dos épocas a que pertenecen estos estilos, el período del apogeo y el período epigonal o de decadencia.

Betanzos también cuenta que la primera vez que apareció, Viracocha hizo una generación de hombres que después convirtió en piedras, y que la época en que vivía esta generación era de oscuridad, no habiéndose hecho aún los astros.

Huaman Poma de Ayala habla de dos generaciones de gigantes, ambas de las cuales se convirtieron en piedras, confirmando así la idea que los indios distinguían entre los dos tipos de estatuas.

Las figuras de la gran portada monolítica se explican, según una de las versiones que nos da Sarmiento, por el hecho de que Viracocha, «grabó y dibujó en una gran piedra todas las naciones que pensó hacer».

Una de las versiones que reproduce Molina, fija la residencia del dios en Tiahuanaco, donde trasformó en piedras la primera generación que había creado. Habla de los edificios sin concluir, en que se hallaban pintados los trajes de los indios, «Ay muchos bultos de piedra de hombres y mugeres que por no ovedecer el mandado del hazedor, dizen que los convirtió en piedras». En otra versión habla de bultos o estatuas parecidas en otras partes

del altiplano, que eran gentes de la misma generación trasformadas en piedras por igual razón.

Es indudable que todas estas citas se refieren a la época de la grandeza de Tiahuanaco, pero es igualmente seguro que el origen de las leyendas pertenece a una época posterior, en la cual se trató de explicar una serie de acontecimientos, cuyos efectos eran patentes, pero de causas desconocidas. Por consiguiente, no se puede afirmar que Viracocha fuese conocido por los habitantes de Tiahuanaco durante el período de su grandeza, aunque ésto cabe dentro de lo posible. Las suposiciones respecto del culto de un Ser Supremo, de una religión elevada y pura en los tiempos megalíticos, y que este Ser fuese Viracocha, teorías sostenidas por algunos autores, son todas *a priori*, sin que tengan ningún hecho concreto en que fundarse, ni son apoyadas por los mitos o leyendas que han llegado hasta nosotros. Estos, como acabamos de ver, sólo tocan incidentalmente aquella época, sin dar ningún detalle que pueda considerarse como una comprobación de semejante hipótesis.

Puede decirse que la verdadera historia de Viracocha, como dios-creador de los collas, comienza con la segunda creación, ya que la primera parte no tiene otro objeto que explicar la existencia de una civilización anterior, desaparecida antes de la llegada de ellos en la región.

La oscuridad que envolvía esta pasada época se disipa con la nueva creación, ya que se trata de gentes que continuaron en la vecindad, cuya historia posterior, aunque no muy clara, sin embargo, no se pierde del todo. Ya en una u otra forma Vi-

racocha vive en sus leyendas y figura siempre como dios creador de las tribus collas, aún después de la dispersión de ellas por migraciones sucesivas, que llevaron algunas lejos de su patria original.

El significado de todo ésto tiene dos posibles explicaciones. Como hemos insinuado, las tribus collas o aymarás que hallaron los incas en la región del lago, pueden haberse inmigrado allí, desde más al sur, después de la caída y desaparición de la civilización de Tiahuanaco, obra de una raza anterior; o bien, después de la catástrofe, las generaciones posteriores perdieron toda memoria de la antigua cultura. La primera hipótesis nos parece la más probable. La verdad es que nada sabemos de los movimientos y desplazamientos de pueblos y naciones habidos en aquellos lejanos tiempos. Algunos suponen que los constructores de Tiahuanaco eran los antepasados de las tribus que posteriormente se hallaron ocupando el mismo lugar.

Fuese cual fuese el motivo, es un hecho innegable que después de la repentina paralización de la cultura de Tiahuanaco, existían en la vecindad del lago, una serie de tribus collas, que no tenían recuerdos de ni supieron explicar las ruinas soberbias esparcidas por el altiplano y que no tuvieron otro recurso que atribuirlas a una creación anterior hecha por Viracocha; pero es muy precario conjeturar que los antiguos tiahuanaqueños hayan tenido algún conocimiento de este dios.

Ahora si estudiamos la mentalidad de las tribus collas, tales como se nos presenta la historia de aquellos tiempos, hallamos que su desarrollo no permitía que hubiesen formado el concepto de un

dios enteramente espiritual, ni un culto monoteista puro y sin idolatría, como algunos han imaginado. Los mismos mitos nos enseñan que Viracocha era para ellos un dios material, de formas humanas y pasiones, sentimientos y otros atributos igualmente humanos. En la relación de sus peregrinaciones, aparecía en todas partes como hombre, y hasta su aspecto físico y vestidura se describe. En los diferentes lugares que visitaba lo tomaron por hombre y solamente después de algún milagro o hecho maravilloso llegaron a sospechar su carácter divino.

Aquí también conviene aclarar otros dos puntos que han sido erróneamente explotados. Originalmente Viracocha no era, en concepto de los indios, un creador universal, y segundo, los indígenas no guardaban las mismas ideas que nosotros sobre lo que constituía la creación. Viracocha era esencialmente un dios colla y hacedor únicamente de las diferentes tribus de ese pueblo. Esto está enteramente de acuerdo con las creencias populares de aquellos tiempos. Cada nación tenía su propio creador, sin que ninguno de ellos imaginara que éste también sería el creador de otros pueblos. Las naciones a que se refieren la leyendas eran los diferentes grupos de tribus collas, y la tierra que creó era el Collao. Esto también se deja ver claramente, al comparar los mitos de la creación de otros pueblos. Todos repiten la misma cosa, refiriéndose a su propia tierra y pueblo, al mismo tiempo que reconocen los dioses de otros pueblos, sin identificarlos con los suyos. Dicha identificación sólo tuvo lugar en los últimos reinados de los Incas. Las le-

yendas originales no hacen salir a Viracocha fuera del Collao y después de su aparición en el Cuzco nada más sabemos de él. Es verdad que en algunas de las versiones, anda más lejos y llega hasta la región de la costa, donde desaparece en el mar; pero sí analicemos cuidadosamente las diferentes relaciones, hallamos en ellas dos series de noticias de carácter y de época distintos. Las de la primera época son las originales collas y las de la segunda, postincaicas. Generalmente hallamos las dos series confundidas y entremezcladas y ésto hace aparecer en el mito, detalles que son a todas luces apócrifos.

Como, por las razones expuestas, no se puede atribuir el mito a la época de la grandeza de Tiahuanaco, forzoso es reconocerlo de origen posterior, al período cuando la región del lago era ocupada por las tribus conocidas en la historia con el nombre de collas. Sería por lo tanto un mito colla. Los collas eran, en esa época, un pueblo mediterráneo y no tenemos ningún motivo para creer que conociesen el mar. Siendo *Viracocha* un dios colla, sus andadas y aventuras serían restringidas al territorio ocupado por este pueblo, lo que en aquel entonces no se extendía a la región de la costa ni al norte del actual departamento del Cuzco, aunque durante la época anterior, de la grandeza del imperio de Tiahuanaco, la cultura de esta metrópoli y la lengua aymará habían adquirido un mayor ensanche. De manera que los datos referentes a la llegada de *Viracocha* al mar y su desaparecimiento en dicho elemento, si no recuerdan la extensión del imperio tiahuanaqueño, lo que parece muy dudoso

por no decir imposible, tendrán que ser un agregado postincaico. Sabemos que los Incas propagaron el culto de este dios, junto con el del sol, por todas las provincias conquistadas por ellos, y el dato que nos da una de las versiones del mito relatadas por Sarmiento y que hace desaparecer *Viracocha* en la costa del Ecuador, cerca de Puerto Viejo, parece comprobar esta hipótesis. En tal caso, sólo puede haberse formulado después de la conquista de esa región por los últimos Incas. Hemos visto que el dios fué incorporado en el panteón de los incas en tiempo de Inca Yupanqui y su culto llevado a las distintas provincias sucesivamente. Esta y otras congruencias que se notan en el mito deben haberse agregado después de su aceptación por los incas y no formaban parte del mito original de los collas. Así también se explican algunos de los títulos acordados al dios que son nombres quechuas, mientras los más antiguos son todos derivados del aymará.

Los datos que son netamente collas y por tanto pueden considerarse como pertenecientes al mito original, son especialmente los que se refieren a la aparición del dios en la isla Titicaca, su estada en Tiahuanaco, las dos creaciones, la conversión en piedras de la primera generación de hombres, sus peregrinaciones por la tierra del Collao. Todo lo demás es, en nuestra opinión, apócrifo y se debe a las influencias incaicas después de la incorporación del dios en su culto.

La misma dualidad la notamos en las diferentes maneras de conceptuar la forma en que se efectuó la creación por el dios *Viracocha*. Las relaciones

más arcaicas, las verdaderamente collas, la presentan como un hecho material y en esta forma está más en conformidad con la mentalidad primitiva. La misma idea aparece en los mitos de muchos otros pueblos americanos. Solamente después de la conquista de las provincias más civilizadas de la costa, aparece en el mito la idea de una creación más espiritual, tomada evidentemente del mito de *Con,* quien con su aliento y palabra vivificaba a los hombres.

En los mitos primitivos, *Viracocha* proyectaba la creación de los hombres, pero no estaba muy seguro sobre la mejor manera de hacerlos. Para ésto, hizo primero dibujos y grabados, los cuales quedaron en las piedras de Tiahuanaco. No gustándole sus primeras tentativas las dejó de la mano y los hizo de otra manera. No resultaron satisfactorios, eran gigantescos y deformes. Según algunas versiones de la leyenda, quedaron convertidos en piedra y sus vestigios son las estatuas de Tiahuanaco. Según otras versiones, la primera generación fué la que fundó Tiahuanaco, que fué después destruída o convertida en piedras por el dios. De todo modo esta primera generación resultó un fracaso; pero como hemos dicho, su principal papel en el mito era el de explicar los restos de la antigua civilización que dicha generación no conoció o que había olvidado.

Quedando nuevamente el mundo sin hombres, *Viracocha* resolvió hacer un nuevo ensayo. Esta vez hizo primero modelos de barro, amoldándolos y pintándolos con sus respectivos trajes. Los hizo de su propia figura y estatura y solamente des-

pués de concluirlos todos a su satisfacción, los mandó a los diferentes lugares a donde debían aparecer, para que allí nacieran. Y aún ésto no parece haber sido la primitiva idea del mito, porque encontramos que algunas de las versiones nos dan a entender que después de haber hecho sus modelos en la forma que debía aparecer cada tribu, anduvo por todo el Collao haciendo de su propia estatura la reproducción de los modelos que había formado en Tiahuanaco como muestras, dando a cada uno un distintivo especial, o en el traje o en el tocado. Así había una creación distinta para cada tribu, y el primero creado en cada lugar era mirado después como el fundador o *pacarina* de aquella comunidad. Esta idea es más en conformidad con el concepto general de los indios peruanos respecto de la creación, y es análoga a la que encontramos en casi todas las demás naciones del imperio y por consiguiente debe considerarse como la más primitiva. Los detalles dados en otras versiones nos parecen modificaciones posteriores.

En todas partes los indios conceptuaban la creación como un hecho material y no simplemente de volición. Es por ésto que los dioses-creadores de los peruanos siempre se llamaban *hacedor*, lo que también está completamente de acuerdo con el pensamiento primitivo de los indios, que no concebían una creación de la nada. Toda creación para ellos era la transformación de algo ya existente. *Viracocha* al igual del Dios de la Genésis hizo los hombres de barro, y al parecer intervino personalmente en la fabricación de cada nación (tribu) por separada y en eso tenemos el verdadero objeto de

su primera peregrinación. Es probable que las tribus del extremo sur del lago hayan creído que hizo todas las naciones en Tiahuanaco y que desde allí las mandó ocupar las localidades donde después las hallamos, como rezan algunas de las versiones; pero sabemos por otras leyendas que varias de las tribus creían que *Viracocha* las había creado en el lugar mismo donde después se radicaron. Así por ejemplo lo creían los Urcos, los Caviñas, los Alcauisas del valle del Cuzco, quienes todos tenían mitos que decían que el dios los había creado en la localidad donde se encontraban. Según estas leyendas primitivas, netamente collas, *Viracocha* no anduvo más al norte del Cuzco y del valle de Urubamba ni hay tradición de que haya ido más al sus que los comienzos del Desaguadero, es decir, sus creaciones se confinaron a la región ocupada por los collas, antes de la supremacía de los incas (1).

Siglos después, al incorporarse el dios y su mito

(1) Veremos más adelante que uno de los cargos que hace Garcilaso a los historiadores españoles, era de no comprender que las ideas de los indios no eran espirituales sino esencialmente materialistas, y que los verbos que ellos usaban para expresar cosas espirituales eran comprendidos por los indígenas de una manera completamente materialística. Esta observación la podemos recalcar respecto de muchos de los etnólogos de hoy, quienes encontrando entre pueblos primitivos mitos de un creador, pretenden dar a éste todos los caracteres de un Ser Supremo, con atributos nunca imaginados por los indígenas. Dudamos mucho, a pesar de todo lo que se ha escrito sobre el tema, que haya existido un pueblo muy primitivo que tuviera formado concepto de un Ser Supremo y omnipotente en sentido universal.

en la naciente religión de los incas, le dieron atributos, nombres, títulos y leyendas que originalmente no tenía, más en conformidad con el mayor desarrollo de las ideas religiosas de la época y la evolución mental que habría sufrido. Más tarde, debido a la identificación de otros dioses-creadores en el dicho culto, se injertaron en el mismo mito algunas ideas y atributos nuevos, a la vez que una nueva combinación de nombres y títulos que nada tenían que ver con el dios original. De esta manera aparece en la leyenda la idea de vivificar a los hombres con el aliento, hecho completamente ajeno a los conceptos primitivos de los collas, pero que encontramos otra vez en el mito del dios costino *Con*. Igual cosa pasa con el concepto de un dios sin huesos, que aplanaba los cerros y llenaba los valles y que corría muy ligero. Esta idea podía haber nacido en la Sierra, pero hallando exactamente las mismas expresiones en el mito de *Con* nos hace sospechar que éstas también sean postincaicas, debido a la identificación de los dos dioses, como se comprueba por la confusión de sus nombres.

Debemos entonces ver en las leyendas, tales como han llegado hasta nosotros, una personalidad dual en Viracocha, una original y netamente colla y la otra muy posterior, incaica o más bien internacional, ya que le habían identificado con los dioses-

---

Semejante idea se debe, en la mayoría de los casos, a una errada interpretación de los verdaderos conceptos de los naturales, algunas veces con el afán de ajustar estos conceptos a las propias preconcepciones de los autores, y en otras por una mala comprensión de la mentalidad indígena.

creadores de otras naciones, como más tarde veremos.

Al examinar los nombres y títulos dados a este dios en las leyendas y en las oraciones conservadas, encontramos la misma mezcla y anarquía. Algunos y evidentemente los más arcaicos son los derivados del aymará. Estos sin excepción han sido maltratados por los cronistas y otros traductores y los encontramos con significados que es imposible que los hayan dado los indios. Otra parte son netamente quechuas e indudablemente corresponden a los tiempos incaicos, después de la incorporación del dios en su teogonía. Quedan además algunos que no tienen traducción en ningún idioma conocido, y éstos son en su mayor parte nombres de otros dioses-creadores que se han identificado posteriormente con Viracocha. Estos serían los últimos, porque solamente se puede haber hecho semejante identificación después de la conquista de aquellas naciones por los incas, es decir durante el último siglo de su dominio.

De la primera categoría hallamos: *Tici, Pachayachachi,* y *Tocapu.* Solamente el último puede descifrarse por el quechua, pero es voz aymará adoptada en aquel idioma. A la segunda pertenecen, *Pachacamac, Pacharurac, Hatunapu* e *Illa* y a la tercera, *Con, Irma, Iraya,* y *Catequil.* Estas tres categorías de nombres y títulos denotan otras tantas épocas en la evolución de la idea del dios, cuyos atributos iban ensanchándose a la par que recibía nuevos nombres.

El más común y persistente de todos estos títulos es sin duda *Tici,* escrito variamente, *Ticci, Tic-*

si, Tecsi, Titi, y *Titu.* Se ha dicho generalmente que su significado es *infinito* o *eterno.* Esto no puede ser sino una superchería española, por dos motivos. Con la excepción de las formas *Titi* y *Titu,* ninguna de las cuales es empleada sino por un solo cronista, no tienen significado ni en el quechua ni en el aymará. Luego la idea abstracta de infinito o eterno es completamente ajeno a la mentalidad del indio, que no puede concebir una cosa sin principio ni fin. Todos sus dioses-creadores tuvieron principio y aún cuando no se preocupa de la idea deben igualmente tener fin, lo mismo que el mundo y todo lo creado. Existen algunos casos en que estos dioses se hayan muerto o desaparecido que para ellos es su fin.

El sentido en que los incas empleaban la voz *Tici,* la que no entendían, era: «quien ha estado desde el principio», idea concreta que no abarcaba ni lo infinito ni lo eterno, aunque fué traducido así por los españoles, por conformarse con sus conceptos sobre los atributos de un creador.

Por otra parte, *titi* es un vocablo que se halla en ambos idiomas, sólo su significado varía en uno y otro. En quechua quiere decir «plomo» y en aymará «gato o felino». Si el nombre o título *Tici* o *Titi* sea muy antiguo como muchos alegan, es evidente que su significado debía de buscarse en el aymará, la antigua lengua de los collas. En este caso es más probable que sea *Titi,* ya que los lugares sagrados relacionados con el dios tienen como raíz la misma voz; p. ej.: *Titi*-caca, el nombre del lago y de la isla de donde procedió Viracocha, *Titi*-kala, la roca sagrada, que significan respectivamente la piedra

y la peña del gato o felino. Si la figura central de la portada de Tiahuanaco fuese representación de Viracocha, como quieren algunos, tendríamos aquí otro argumento a favor de esta misma hipótesis. Luego debe recordarse que en la visión del Inca Viracocha, éste vió al dios con un felino encadenado, y con garras parecidas a las de la puma. Betanzos, uno de los primeros y más preparados de los cronistas y quien recogió la leyenda en el Collao, escribe en su manuscrito *Titi Viracocha,* aunque su editor, Jiménez de la Espada, creyéndolo error, lo trascribió *Tici* (1). Respecto de la probabilidad de que el vocablo verdadero sea *Titi* en vez de *Tici,* no está demás de tomar en cuenta la cita que dimos más atrás de Julio C. Tello, quien cree que el felino era una de las ideas básicas de las antiguas religiones peruanas (2).

No solamente en el Perú, sino en Chile, en el noroeste de la Argentina, en el Chaco y en los bos-

(1) *Tici* o *Ticci,* a pesar de figurar en los léxicos, no puede ser voz quechua porque fuera de su empleo en la combinación con el nombre de Viracocha, nunca se ha empleado en ninguna otra parte y fué incluída en los antiguos vocabularios con el supuesto atributo del dios, por los españoles, y como tal de suma importancia. Tampoco figura en el aymará, ni en ningún otro idioma, quedando así de manifiesto que debe ser la corrupción de otra voz. También se demuestra por la poca seguridad que tienen en su ortografía los mismos lexicografos, pues apenas hay dos que la escriben de la misma manera.

(2) Existe la posibilidad de que *Viracocha* o *Titi Viracocha* fuese originalmente un dios felino, después idealizado y antropomorfizado, como cree Tello pero no lo creemos por motivo que expondremos más adelante.

ques Amazónicos, el jaguar o algún otro felino que lo representa, figura en todos los cultos y es uno de los tótemes más comunes. En Chile ésto es especialmente notable, por cuanto el jaguar o tigre americano nunca ha formado parte de la fauna del país, y sin embargo el tótem *nahuel* tigre, era uno de los más comunes. (1)

Pesando las probabilidades, optamos por la forma *Titi,* la única que tiene una traducción y que está en conformidad con todas las tradiciones respecto de la universalidad del culto de ese felino. Como *titi* en quechua significa plomo, es posible que la voz haya sufrido una alteración al adoptarse a ese idioma. (4)

El nombre *Viracocha* presenta mayores dificultades todavía, y nunca ha recibido una traducción satisfactoria. En el primer lugar, la trascripción es defectuosa, pues la *V* no es un sonido empleado en las lenguas andinas. Debe ser *Huiracocha* o *Uiracocha* (algunos de los autores modernos lo es-

(1) Véase «Organización Social y Creencias Religiosas de los Antiguos Araucanos» y también en un artículo que publicamos en la Rev. Chilena de Hist. Nat., Año XXX 1926, pp. 125-136, con el título de: «El Culto del Tigre en los Antiguos Pueblos Andinos».

(2) Otro de los antiguos autores que emplea la voz *titi* al hablar del dios, es Avendaño. En uno de sus «Sermones», dice a los indios «Vuestros hechiceros pretenden que en la antigüedad, en el Purunpacha (Tiempo lejano) habían hombres y ahora vemos con nuestros ojos que son piedras y cerros e islas en el mar. Si estas huacas fueron una vez hombres y tuviesen padre y madre como nosotros, y *Contitiviracocha* los convirtió en piedras, ahora para nada sirven». (Lima, 1648).

criben *Wiracocha*, *Wirakocha* o *Wirajocha*). Así resulta un nombre netamente quechua; compuesto de dos voces, *huira,* grasa, espuma, nata u otra sustancia semejante que cubre la superficie de los líquidos, y *cocha,* mar, lago o gran cuerpo de agua. Pero al ser quechua no puede ser el nombre original del dios, porque como hemos demostrado, debe ser a todas luces, aymará, y en ese idioma no tiene traducción. Desde luego no existe en aymará la palabra *cocha,* sino la equivalente *cota.* En este última lengua *huira* significa, liana, el tallo de ciertas plantas como el maíz, la caña, etc.; que al parecer no tiene aplicación en el nombre del dios.

Sin embargo, queda la posibilidad que *cocha* haya sido una forma arcaica en el aymará, pues encontramos la voz en otra combinación que hasta ahora no ha recibido traducción en ninguna de las dos lenguas. Nos referimos a la palabra compuesta *capacocha.* La *capacocha* era el sacrificio ritualístico de niños de tierna edad en ciertas ceremonias religiosas y se dice haber sido instituído por Manco Capac. En esta combinación, la voz *cocha* parece referirse al sacrificio. Si este fuera su significado arcaico, puede pensarse que la *capa cocho* quería decir antiguamente el sacrificio de los *Capa,* el ayllu original de Manco Capa(c), como hemos explicado en otra parte. Es evidente que la *capacocha,* al haber sido instituído por Manco Capac sería voz aymará y no quechua, pues pertenecería a una época en que los incas todavía no hablaban el quechua.

Ya que estamos buscando las posibles interpretaciones del nombre Vira o Uiracocha, no está demás recordar que en la vecindad del lago Titicaca, hay

una planta que todavía buscan los hechiceros y brujos por sus cualidades mágicas y que se llama *uira koua*. No sabemos, ni pudo averiguarlo Bandalier quien da el dato, de qué planta se trata, pero dice que era muy buscada. La pronunciación del nombre de esta planta es casi idéntica al del dios. Si Viracocha fuese nombre totémico como hay la posibilidad, el nombre de esta planta mágica queda dentro de las interpretaciones verosímiles.

Cocha figura también en la mitología incaica como diosa de la lluvia hermana de Viracocha. En este caso el nombre es legítimamente quechua y sin duda se derive del significado lago o mar. Pero su relación con Viracocha es a todas luces moderna y no puede haberse efectuado antes de incorporar el dios entre las deidades de esa nación y no hay ningún indicio que una diosa de tal nombre se conociera entre los collas.

Por otra parte, al darse por sentada nuestra hipótesis de que el dios se llamara *Titi Viracocha* se puede pensar que el verdadero nombre era *Titi* y que *Viracocha*, cualquiera que fuese su significado sólo desempeñaba el papel de calificativo; pero, debido a su empleo universal o quizá por su introducción a la lengua de los incas, el calificativo llegó a reemplazar la voz principal como nombre del dios.

Presentamos estas observaciones como simples hipótesis alternativas a los muchos absurdos que se ha escrito sobre el tema, sin tener ninguna pretensión de haber resuelto el problema; pero si, insistimos en que el origen del nombre debe buscarse en el aymará y no en el quechua.

Otro de los títulos que se ha dado constantemente a Viracocha y uno de los más antiguos, es el de *Pachayachachi* que se ha traducido casi siempre como creador, él que dió principio al mundo. Esta interpretación es tan errada y tan caprichosa como la de *Tici,* y viene del mismo prurito de valerse siempre del quechua. No es voz quechua ni puede traducirse de esa lengua. Los cronistas se engañaron por la primera parte de la palabra *pacha,* que en quechua significa tierra, y supusieron desde luego que debía decir creador o hacedor del mundo (1). Es vocablo compuesto, y no se separa como

(1) Es curioso notar cómo Garcilaso, al hacer su advertencia de las malas interpretaciones que solían hacer los autores españoles, de las voces quechuas, emplea esta misma palabra como ilustrativa, y cae él mismo en un grave error en tratar de explicar su significado. Creía que era una de las nuevas voces inventadas por los misioneros y dice: «como el Pachayachachi que quieren que diga hacedor del cielo, significando *enseñador del mundo* que para decir hacedor había de decir *Pacharurac;* porque *rura* quiere decir hacer... Y para que se entienda lo que vamos diciendo es de saber que el verbo *yacha* significa aprender y añadiéndole esta sílaba *chi* significa enseñar; y el verbo *rura* significa hacer, y con la chi quiere decir hacer que hagan o mandar que hagan; y lo mismo es de todos los demás verbos que quieren imaginar». (Lib. II, Cap. I).

Naturalmente ésto es un error por parte de Garcilaso, quien creyó que la voz (que no existía en quechua) había sido inventada por los españoles, quienes la dieron la acepción de hacedor del cielo, o más bien de la tierra. La interpretación que él da la voz es muy buscada, porque si es cierto que *yacha* significa aprender, la terminación *chic,* no *chi* como él lo escribe da el valor de mandar aprender, y sólo por un esfuerzo de imaginación podía convertirse en sustantivo como quiere el cronista.

casi siempre se hace en *Pacha* y *Yachachi* sino en *Pachay* y *Achachi*. En esta forma resultan dos palabras netamente aymarás, con una interpretación completamente de acuerdo con la mentalidad primitiva. *Pacha* en aymará significa tiempo, y *Achachi* abuelo o antepasado. La *y* es una partícula interpositiva, para facilitar la fonética. *Pacha-y-achachi* quiere decir literalmente, antepasado del tiempo, o más bien, el antepasado de los primeros tiempos, y corresponde a otra voz derivada de la misma raíz—*achachila*—equivalente al vocablo quechua *pacarina*. En esta forma *Pachayachachi* viene a dar a Viracocha el carácter que tienen casi todos los dioses-creadores de los peruanos, el de *pacarina*, o antepasado más remoto. Veremos más adelante, que hay otros motivos para creer que originalmente éste era el verdadero carácter primitivo de Viracocha.

Tocapu, voz igualmente aymará, aunque adoptado al quechua, significaba esplendoroso, magnífico, en ambas lenguas, y no presenta dificultad ni gran importancia, usándose simplemente como calificativo.

Los atributos y títulos, *Pachacamac, Pacharurac, Apucocha, Atun Apu* eran todas voces quechuas, y por tanto no eran antiguos, (1) ni figuraban en el culto original.

(1) *Pacharucac* significa Hacedor de la Tierra; de *Pacha* tierra y *rurac* hacedor, el que origina una cosa, derivado de *rurani*, hacer, dar origen. *Pachacamac* el que ordena o dirige la tierra, de *camachini*, ordenar, mandar; *camac*, el que manda o dirige. *Apucocha*, Señor del mar. *Hatun Apu*, el gran señor.

No hablaremos aquí de los nombres *Con, Coniraya* y otros que a menudo se asocian con *Titi Viracocha,* porque tendremos que volver a ello más adelante. Observaremos de paso simplemente, que nada tenían que ver con este dios y es extremadamente dudoso que se hayan empleado en ese sentido por los indios, sino por los primeros cronistas, quienes oyendo hablar de ellos como dioses creadores supusieron que eran partes íntegras del nombre del dios que al principio creyeron único.

Muchas de las falsas impresiones que encontramos en los escritores más modernos, respecto de Viracocha, se deben en gran parte a las defectuosas interpretaciones dadas a estas voces y a las oraciones que figuran en las relaciones de algunos de los cronistas, como por ejemplo Molina, quien en su *Fábulas y Ritos,* reproduce un número de ellas, en quechua y en español. La ortografía de Molina es muy variable y raras veces correcta y su manera de maltratar los voces indígenas es igualada solamente por Montecinos y Fernández. Su versión quechua de las oraciones adolece mucho en este sentido y en parte es casi incomprensible. En cuanto a su traducción al castellano, a veces ni se aproxima siquiera al verdadero sentido, y no traduce ni la letra ni el espíritu del texto quechua. En consecuencia, sus interpretaciones tienen escaso valor para formar una idea cabal y exacta de las ideas y sentimientos religiosos de los indios. En las oraciones, sobre todo, se encuentran muchas expresiones extrañas a la mentalidad de aquellos y que no aparecen en el texto quechua. Debe tomarse en cuenta también que estas oraciones no eran la ex-

presión expontánea del pueblo, sino parte de un ritual hecho y repetido exclusivamente por el sacerdocio, es decir por la sección más intelectual y no podrán reflejar los verdaderos sentimientos populares.

Todo ésto ha ayudado a crear al rededor del culto de Viracocha un cúmulo de apreciaciones que no representa fielmente lo que era éste en realidad.

Existen en los mitos collas otros dos personajes misteriosos, de alguna manera relacionados con Viracocha. Estos son *Tonápa y Tarapacá*. Trascribimos los nombres en esta forma porque son los que más corrientemente se emplean, sin que podamos asegurar que sea la más correcta. *Tonapa* se ha escrito *Tunapa, Tunupa, Ttonapa, Thumupu* y es probable que la última forma sea más exacta. *Tarapacá* también figura de varias maneras—*Taapac, Taapacá, Tuapacá, Taguapacá y Taguapica.*

Los cronistas de los siglos XVI y XVII, poco se preocupaban de la ortografía y hallamos los mismos nombres repetidos de diferentes maneras en un mismo escrito. Esta variedad por no decir anarquía se nota aún en la trascripción de sus propios apellidos, de manera que no es de extrañarse, tratando de nombres indígenas.

En algunas de las leyendas, *Tonapa* y *Tarapacá* se confunden uno con el otro y ambos con Viracocha; y en otras son presentados como hijos o servidores de este último.

Hemos visto lo que dice Sarmiento de *Taguapacá* que era uno de los tres sirvientes del dios, quien por desacato y desobediencia lo hizo prender por los

otros dos y poner atado pies y manos en una balsa que se entregó a las corrientes del lago, por las cuales fué arrastrado hacia el sur, blasfemando y jurando volver a vengarse. El mismo autor nos dice que algunos años más tarde volvió en efecto y quiso pasarse por Viracocha, pero la gente no le creyó y le ridiculizó. El, hallándose completamente desacreditado, tuvo que irse sin que se supiera más de él. (1)

El incidente de la balsa se relata con diferentes detalles como suceso de la vida de Tonapa. Las diferentes versiones fueron reproducidas por el Padre Ramos y después por Calancha, quienes eran los cronistas que más hicieron para salvar del olvido el folklore de la región del lago Titicaca. Ambos dicen que el incidente a que nos referimos se atribuía indiferentemente a Viracocha, a Tarapacá y a Tonapa, pero era más persistente en relación con este último. Damos en seguida un resumen de la leyenda en su forma más ámplia, reuniendo los detalles repartidos en las diferentes versiones.

En Carabuco (2) adoraban falsos dioses, los cuales se enmudecieron en presencia de *Tonapa*. Los habitantes del lugar, irritados por la intromisión de éste en sus asuntos morales y religiosos, le tomaron y después de azotarle, le ataron a tres grandes piedras. Mientras se hallaba en esta situación aflictiva, bajaron del cielo hermosas aves, las cuales le libertaron, cortando las sogas con sus fuertes y afilados picos. Una vez libre, Tonapa se

(1) Hist. Ind. Cap. VII.
(2) Situado en la costa oriente del lago.

puso en camino hasta llegar a la playa del lago y extendiendo su manta sobre las aguas navegó en ella como si fuera bote, en dirección a Copacabana. (1) A su paso, la totora (enea) se apartó dejando una senda, la cual desde aquellos tiempos ha permanecido limpia, en recuerdo de este milagro, y aún se venera por los indios (1617). La totora parece como recién cortada. Entre otras cosas que cuentan de este personaje, dicen que las rocas se amoldaban a su cuerpo para formar su lecho cuando se acostaba, y no molestarle con su dureza. En otras ocasiones, cuando se paraba o se arrodillaba para orar, quedaban impresas en las peñas las marcas de sus pies, sus rodillas y aún de su bordón.

Luchaba y predicaba constantemente contra los vicios de los habitantes; pero en vez de convencerlos, sólo consiguió su mala voluntad y odio. Los prodigios y maravillas efectuados por Tonapa se multiplicaron, sin que la gente se enmendara y por el contrario, le hacían una terrible guerra.

La aventura, que pasó a Viracocha en Cacha, según algunas de las leyendas referentes a este dios, cuando hizo consumir a sus enemigos con el fuego del cielo, se relata también de Tonapa, y algunas versiones la atribuyen a Tarapacá.

Otra leyenda que se relata igualmente de los tres personajes dice que «Illimani, rey de las montañas, celoso de un monte vecino, vasallo suyo, pero rebelde y osado, que amenazaba de destronarle su-

(1) Este incidente, con que termina la versión corriente en el lado oriental del lago, es el que probablemente originó el mito de la desaparición de Viracocha sobre las aguas. En tiempos incaicos el lago se cambiaría por el mar.

perándole en altura, se quejó e imploró la justicia de Tonapa. Este coge su honda y de una pedrada descabeza al temerario, el cual desde entonces se llama Mururata (descabezado). La cabeza de Mururata cayó rebotando sobre la llanura. Tonapa, de un puntapié la echa lejos, diciéndole «Sarjama» (vete). Esa cabeza es el cerro Sajama. (1)

Hemos visto que disponía del fuego y lo dominaba. Aquí tenemos otro ejemplo. Vida disoluta en extremo observaban los de Sicasica. Reprendióles con energía aunque sin fruto, y porque les reprendió, los sicasicas prenden fuego al montón de paja en que Tonapa había quedado dormido. Respetuosas las llamas se le apartan por uno y otro lado y le guardan el sueño». (2)

En otra ocasión, la gente, para impedir su propaganda y la condena de sus costumbres, tomaron por cómplice al cerro Huayrakasa, el cual sopló a Tonapa por el espacio de cuatro días con sus noches a fin de detenerle en su viaje.

Un día llegó a la isla de Titicaca. Las huellas de sus plantas han quedado impresas en la Roca Sagrada. Encontró a los sacerdotes que custodiaban al santuario podridos en vicios. Sus exhortaciones eran todas en vano, los sacerdotes se apoderaron de su persona, y después de golpearle, maltratarle y amarrarle, le ensartaron en un palo, le echaron

(1) Camacho. *Iticaca*, p. 82. Dice este autor que ésta y otras fábulas del mismo linaje son populares entre los habitantes del altiplano hasta hoy.

(2) Historia del Santuario de Copacabana, por el R. P. Alonso Ramos Gavilán. Información de Cristóbal Muñoz Sebada. Parte I. Cap. XXX.

en una balsa y le abandonaron a la merced de las aguas. Quedaron aterrorizados los sacerdotes al ver que la débil embarcación tomó rumbo directamente hacia el sur; porque en ese tiempo, según dicen, no había corriente en el lago y el día era apacible y sin viento. La balsa después de pasar sin novedad por el estrecho de Tiquina, se dirigió hacia la costa meridional del lago. «Tocó tierra en Chacamarca y la abrió con la proa, haciendo el río Desaguadero que antes no existía, y sobre éste fué navegando hasta los Aullagas; y ahí se dice quedó el santo cuerpo, y en cada año, en una de las Pascuas, o por aquel tiempo, se veía una muy fresca y verde palmera; aunque otros afirman que se ve esta palma en una isleta que el Desaguadero hace vecina a la costa de Chile, sola y sin que la acompañe árbol alguno» (1).

Según la mayoría de las versiones, Tonapa o Tarapacá desapareció al llegar a los Aullagas; pero hay una que dice que se deja ver en la vecindad, en la época cuando brota la palmera.

Calancha dice que esta leyenda, en una forma u otra, era corriente por todas las provincias de Chuquito, Collao y Charcas, es decir, por toda la región donde se hablaba la lengua aymará.

Ramos confirma ésto y dice que «por inmemorial se cuenta por los indios que se vió un hombre nuevo (que no era Viracocha) que hacía grandes milagros y maravillas, por lo cual le pusieron el nombre *Tunupa*, que significa gran sabio y señor». (2)

Al sur del lago Poopo, según Camacho, en el sa-

(1) Hist. de Copacabana. Parte I. Cap. XXX.
(2) Hist. de Copacabana. Parte I. Cap. XXVII.

lar de Garci-Mendoza donde se supone terminó la peregrinación de este personaje, hay un cerro llamado Tunapa, mirado por los indios como sagrado y que reverencian todavía. (1)

Existe en la vecindad de Tiahuanaco un camino que se llama aún Thunupa-thaqui, el camino de Tonapa.

En otra parte Ramos habla de *Tarapacá* y dice que algunos de dichos detalles son también atribuídos a éste. Calancha hablando de los dos personajes dice que «al uno llamaron *Tunupa* que quiere decir gran sabio, señor y criador. Y al otro *Taapac* que significa el ijo del criador; i este nombrado así fué de quien quedaron más memorias de hechos en su vida y de portentos en su muerte en las provincias del Collao Chuquito y los Charcas». (2)

Este último cronista sigue adelante en su empeño de probar que deben haber sido apóstoles. «El talle, aspecto i trage, dicen i conocen todos i en particular doce graves autores que al margen pongo, que en los principios desta conquista izieron los más dellos las averiguaciones por sus mesmas personas, y Betanzos las hizo con provisiones del Virrey, i como intérprete Real todos los Quipos i relaciones

(1) Iticaca. Ob. cit. p. 79. Nota.

(2) Vemos que aquí Calancha repite lo que afirma Las Casas, que Tahuapica Viracocha era hijo del dios Viracocha. No es efectivo, sin embargo que Tarapacá fuese más conocido en el Collao y en Chuquito que Tonapa. Esto era cierto en cuanto a Charcas y Chichas y toda la parte sur del altiplano boliviano, y aún hasta la costa, donde se extendieron los aymarás, pero no en la parte septentrional, donde éste era reemplazado por Viracocha y Tonapa.

dimanadas de padres a ijos, puesta en prosa i sus cantares conforman en que eran de alta disposción, una mayor que el otro, barbados, el uno, con ojos zarcos, ambos con unas túnicas blancas asta las espinillas, sacadas por ellas los brazos descubiertos, i por capa una como sobrecama con quatro esquinas, con sandalias en los pies y cabellera en la cabeza, sin sombreros; que es casi el mesmo vestuario que oy usan los indios, i el que usaron todos los Apóstoles, como se ve en la pintura común de la Iglesia». (1)

Salcamayhua relata la leyenda de *Tonapa* con casi los mismos detalles, sin hablar de su muerte ni de la abertura milagrosa del Desaguadero. También lo identifica con el apóstol Santo Tomás, y agrega algunos datos nuevos. Por ejemplo, dice, que después de abandonar la isla de Titicaca, pasó por el estrecho de Tiquina en dirección a Chacamarca. En su camino, llegó al pueblo de Tiahuanaco, donde los habitantes se burlaron de sus enseñanzas. en castigo, *les convirtió en piedras.* (2) Desde Chacamarca siguió su viaje, pasando por el Desaguadero, que en esta versión existía ya, hacia el sur, hasta llegar al océano, donde finalmente desapareció.

Mientras estuvo en el Collao, Tonapa se encontró con curaca llamado *Apotambo* (3) el único

(1) Coron, Moraliz, Lib. II. Cap. III, p. 320 y sig.

(2) Relac. de Ant. Ob. cit. pp. 237-240.

(3) Apotambo, correctamente Aputampu, significa jefe o capitán de los Tampus. Conviene recordarse que los ayllus de Manco Capac, al abandonar su patria en las riberas del lago Titicaca, se dirigieron a Paccaric Tampu, localidad habitada

que prestó atención a sus prédicas. En consideración de ésto, Tonapa le dió un astilla de su bordón. Apotambo era padre de Manco Capac y la astilla de palo se usó por este último, para descubrir la tierra donde debía radicarse con los ayllus que le acompañaron en su emigración al valle del Cuzco. (1)

Salcamayhua atribuye a *Tonapa* el incidente de la lluvia de fuego en Cacha, y lo asigna un motivo distinto a él dado en las otras leyendas: «Lo uno dicen que en un cerro muy alto llamado Cachapucara estava o abía vn ydolo en figura de muger, a el qual dizen que *Tunapa* tubo gran odio con el dicho ydolo, rebentándoles y derritiéndoles como una cera el dicho cerro, que hasta el día de oy ay señales de aquel milagro espantable, jamás oydo en el mundo. (2)

Uhle comentando esta cita dice: «Hay que recordar que el dios de Tiahuanaco, en una parte importante de los mitos, se llamaba Tonapa y no Viracocha, y que si los caracteres de Tonapa y Viracocha quizás como la del dios Cukulcan de los Mayas y la de Quetzalcoatl de los Nahuas, posiblemente se habrán reemplazado en los cuentos de ciertos lugares sin ser por eso necesariamente los mismos. La tradición nos cuentan que en Cacha, valle de Vilcanota, al principio se adoró un ídolo en forma

---

por la tribu Tampu, con la cual parecen haberse amalgamado, aprendiendo el quechua, lengua de esta última. De aquí salieron para la conquista del valle del Cuzco.

(1) La astilla de esta leyenda reemplaza la cuña de oro que figura en la tradición oficial de la jornada de los incas.

(2) Relación de Antigüedades, Ob. cit. p. 237.

de mujer. Vino Tonapa quien lo destrozó e hizo llover fuego del cielo; y sólo uno de los últimos incas, Pachacútic eregió un templo al dios Viracocha en este mismo sitio, porque a Viracocha, creador del mundo, se atribuyó también el dominio de las fuerzas volcánicas cuyos vestigios asoladores han quedado allá indelebles hasta el día. Como Tonapa reemplazó al ídolo original de forma de mujer, así, tenemos que pensar, reemplazó Tonapa el dios Viracocha como divinidad de aquel lugar, pero no podemos identificar sus personas, aunque la leyenda lo haga, sin pruebas más poderosas de que carecemos». (1)

Ahora ¿quiénes eran estos dos personajes, llamados respectivamente *Tonapa* y *Tarapacá*, que figuran en las leyendas de la hoya del lago Titicaca y los altiplanos bolivianos? ¿Eran o no otras personificaciones del dios *Viracocha?* Analizemos un poco los datos que se presentan en los mitos.

En la mayoría de ellos, ni el uno ni el otro figura como creador, ni se atribuye a ellos ninguno de los actos creativos de Viracocha. Parece que la identificación de los tres personajes fué más bien obra de Ramos, quien atribuye los detalles de todos los mitos a *Tonapa,* por ser éste más conocido y venerado en Copacabana y sus inmediaciones. Calancha sigue en gran parte a Ramos, a quien cita constantemente, pero favorece a *Tarapacá,* atribuyendo a él los mismos detalles. Salcamayhua, contemporáneo de Ramos relata la historia como de *Tonapa,* omitiendo la muerte del personaje en la isla de Titicaca y el milagro del Desaguadero.

(1) Los Orígenes de los Incas. Ob. cit. p. 7.

En el siglo XVI, Cieza de León y Sarmiento son los únicos que hablan de ellos, y ésto de paso, sin dar más que muy breves datos al respecto. El primero, refiriéndose a *Ticeviracocha* dice que se llamaba también *Tupaca y Arnauan;* pero en otro lugar (II, Cap. V.) agrega: «Sin esto dicen que *pasados algunos tiempos volvieron a ver otro hombre* semejante al questá dicho (Viracocha), el nombre del cual no cuentan, y que oyeron a sus pasados, que por doquiera llegaba y hubiese enfermos los sanaba, y a los ciegos con sola su palabra daba vista».

Hemos visto que el P. Ramos dice que Tonapa fué *hombre nuevo,* lo que quiere decir que no era Viracocha, de quien concluía de hablar.

Sarmiento dice que Viracocha tenía tres servidores, uno de los cuales se llamaba *Taguapacá,* pero no da los nombres de los otros. Menciona que Taguapacá volvió después y que la gente le recibió como impostor, pero no da más detalles.

Markham, en su *Incas of Peru,* publica la traducción de un himno quechua, en el cual se hace mención de los dos profetas. Las líneas pertinentes son:

O, creador de los hombres
Habla tu sirviente;
Miradle.
Recordaos de él,
El Rey del Cuzco.
Os hago reverencia también *Tarapacá.*
O, *Tonapa* miradme.
O, no me olvideis.

Salvo que sea apócrifo este himno, queda cons-

tancia en él, que, en tiempo de los Incas, se miraban como tres personajes distintos a quienes se dirigían por orden, y no se confundían uno con otros. (1)

(1) Este himno está reproducido en quechua por Salcamayhua. La traducción de Markham difiere sustancialmente de la que da Lafone Quevedo, en su artículo «El Culto de Tonopa» (Rev. del Museo de la Plata. Tomo III). Este último autor dice que la versión quechua es pésima y «tantas veces hay que adivinar el sentido». Tuvo de colaborador en la traducción al notable quechuista el clérigo Mossi, pero aún así expresa cierta duda respecto de la verdadera interpretación de las estrofas, diciendo: «Bien poco se ha alterado el texto original, pero sólo un Quichuista consumado pudo reducir al orden la algarabía de muchas de las frases... el editor Jiménez de la Espada rehuyó la responsabilidad de hacerlo y con razón Mossi los declara por demás corruptos».

La traducción que dan estos colaboradores a las estrofas reproducidas de la de Markham, es la siguiente:

Del creador de los hombres
Que Papachaca
Su siervo es dicen,
Miralo pues;
Por tanto acuérdate de mí.
Rey del Cuzco.
Yo te pongo de paso
Señor Tarapacá
Thonapa mira no
Desfallezca yo.

Markham omite toda traducción de la estrofa referente a *Papachaca*, evidentemente por no entenderlo; pero en la traducción de Mossi, figura como el tercer servidor de Viracocha. Así podemos completar los nombres de los tres mencionados por Sarmiento, los cuales con la excepción de Taguapacá habían quedado en la oscuridad. No obstante este nombre no ocurre en otra parte, y no figura en ninguno de los mitos.

Es probable que la confusión de un personaje con otro resulta de la repetición de los mismos hechos para todos, como sucede a menudo en el caso de los mitos y leyendas trasmitidas oralmente. Pero resalta la convicción de todos que *Viracocha* era el creador o, como dicen, el hacedor, mientras que *Tonapa* y *Tarapacá* eran siempre representados como hombres, con poderes sobrenaturales si se quiere, pero al fin al cabo hombres. Esto se ve no solamente por sus sufrimientos y privaciones durante sus jornadas, sino que también por su martirio y muerte. *Titi Viracocha* no pudo ser muerto por los hombres que había creado, y cada vez que tentaban algo contra él, los castigaba terriblemente. Cumplida su tarea y después de haber dejado establecidas las naciones que había hecho, desapareció, sin que se sepa con seguridad de qué manera, pero, popularmente, sobre las aguas del lago o del mar. Por otra parte cuando vió que los hombres de su primera creación habían desobedecido sus preceptos y llenáronse de vicios, destruyó toda la generación e hizo otra, más a su gusto. Ni *Tonapa* ni *Tarapacá* tuvo este poder, ni pudieron salvarse de la saña de los hombres cuando éstos los ultimaron. Figuran como profetas o misioneros, cuyas tentativas de regenerar los habitantes de la región eran infructuosas. Tampoco, en la mayoría de las leyendas, eran contemporáneos con Viracocha, sino vinieron después de la desaparición de éste.

En nuestra opinión, no deben confundirse uno con otro ni con Viracocha, aunque los incidentes de los diversos mitos se hayan entretejido. A pesar

de ello, quedan hechos distintivos de cada uno, suficientes para constatar que eran personalidades diferentes.

Y si *Tonapa* y *Tarapacá* no deben indentificarse con *Viracocha,* ¿quiénes eran? Nada seguro se puede afirmar sobre este punto; sin embargo entre las posibles hipótesis hay una que tiene cierta probabilidad.

Después de la terminación abrupta y posiblemente catastrófica de la civilización de Tiahuanaco, pueden haberse escapado algunos pequeños grupos del sacerdocio de aquella metrópoli y en algunos puntos resguardados u ocultos, estos refugiados hayan mantenido viva la antigua religión, cualquiera que fuese. Más tarde ellos o sus descendientes saldrían a dedicarse a las labores del proselitismo o a la regeneración de las tribus semi-bárbaras que habitaban la región. Es probable que son débiles recuerdos de semejantes misioneros que se conservan en los mitos. Si la religión que profesaban fuese la de Viracocha, tendríamos allí motivo por qué en las leyendas se relacionan o se confunden con este dios.

Las diferencias de opinión y las discusiones que han rodeado el origen y significado del nombre de Viracocha, se repiten respecto de los de Tonapa y Tarapacá, sin que quede resuelta la cuestión. En este sentido llamamos la atención a un hecho inadvertido. En algunas de las oraciones a Viracocha trasmitidas por Molina, se habla de este dios con el nombre de *Atonapa Viracocha* y *Atonapahualpi Viracocha,* nombres que trascribe en la versión castellana sin traducir. Es evidente que *Atonapa* de-

be ser *Atunapa* o más correctamente *Hatun Apu*, gran señor, que corresponde muy de cerca con el carácter que dan a *Tonapa* o *Tunupu* como frecuentemente escriben el nombre. Debemos recordar que Ramos, Salcamayhua y Calancha dicen que el significado del *Tonapa* era gran sabio y señor. Es muy probable entonces que esta sea el verdadero origen del nombre. En cuanto a *Tarapacá* no podemos avanzar teoría alguna, y solamente llamamos la atención al hecho de que, en tiempo de los primeros españoles se encontró en la región aymará, que ahora lleva el nombre de provincia de Tarapacá, un ayllu, cacique y pueblo de esta determinación, cuyo *achachila* también se llamaba así, y este nombre ha perdurado en la geografía de la zona.

Algunos de los atributos de Viracocha le relacionan con el dios o el espíritu del trueno quien también disponía de las fuerzas volcánicas y es posible que antes de aparecer como dios-creador, haya figurado como espíritu de la naturaleza. Las erupciones volcánicas deben haber sido muy activas y comunes en alguna época, en toda la región del lago y más al norte. En varios lugares cercanos al ferrocarril que corre de Puno al Cuzco, hay vestigios muy visibles de estas erupciones, que dan un aspecto de desolación a los contornos. Algunos de los incidentes contados en el mito se relacionaron en la mente indígena con estas fuerzas. El fuego que cayó del cielo en Cacha, las piedras quemadas, el descabezamiento del cerro Mururata, la abertura del Desaguadero, el río que desaparece en Aullagas, los poderes que en los últimos tiem-

pos atribuyeron a Viracocha, de allanar las montañas y llenar los valles, todos le presentan como poseedor de las fuerzas volcánicas y plutónicas, que en toda la región andina eran atributos del dios del trueno. Hasta el fin del imperio hallamos que Viracocha se miraba siempre como dirigente de las fuerzas volcánicas y de los temblores.

Y este concepto de Viracocha ¿sería anterior o posterior a su reconocimiento como dios-creador? Estimamos que sería anterior, porque, existen indicios que nos hacen creer que Viracocha, antes de figurar como dios-creador, ocupaba el lugar de tótem entre las más antiguas tribus collas y es así seguro que en algunas de ellas, se miraba como *pacarina* o *achachila*. Una prueba de ello se halla en el título más antiguo de dios, *Pacha y Achachi* o *Pachayachachi*, el cual como hemos visto, quiere decir el antepasado o el abuelo de los tiempos más remotos.

Al hablar del totemismo de los pueblos andinos demostramos que el tótem, con mucha frecuencia, se elegía entre las fuerzas y fenómenos de la naturaleza, y que el trueno era uno de los más comunes, especialmente entre las tribus montañesas; que éste a veces se confundía con el *achachila* o fundador de un pueblo y, que ambos eran epónimos, por la costumbre del segundo de tomar el nombre del primero. Lo que nos parece probable es que una o más tribus, teniendo por tótem el trueno, identificó su *pacarina* o *achachila* con el nombre Viracocha y que éste, más tarde, ha figurado como creador del pueblo. Hay numerosos ejemplos de que el *pacarina* de una tribu o nación se haya converti-

do en dios-creador del mismo pueblo, pero no conocemos un solo caso en que un ser que haya llegado a deificarse se tomara después por tótem o se mirara como pacarina. Hay presunciones para creer que en el caso de Viracocha, que éste fué primero *achachila* de las tribus collas.

Relacionado con la hipótesis de que Viracocha pudo haber sido el *pacarina* de los collas, encontramos algunas noticias de una antigua leyenda o tradición corriente entre los indios de la vecindad del lago al tiempo de la llegada allí de los primeros españoles y repetida en diferentes formas por varios de los primitivos cronistas. Por ejemplo, Zárate, hablando del origen de los Incas, dice: «de la parte del Collao, por una gran laguna que allí hay, llamada Titicaca, que tiene ochenta leguas de bojo, vino una gente muy belicosa, que llamaron ingas; los cuales andan trasquilados y las orejas horadadas, y metidos en los agujeros unos pedazos de oro redondo... Y al principal dellos llamaron Zapalla Inga, que es sólo señor, *aunque algunos quieren decir que le llamaron inga Viracocha*... porque como no sabían el origen de la tierra de donde vino, creían que se había criado de aquella laguna. (1)

Gomara dice casi la misma cosa: «El principal inga que sacó de Titicaca los primeros, que los acaudilló, se nombraba Zapalla, que significa sólo señor. También dicen algunos indios ancianos que se llamaba *Viracocha*, que quiere decir grasa del mar. (2)

(1) Hist. del Descubrimiento y Conquista de la Provincia del Perú. Lib. I, Cap. VI.

(2) Historia de las Indias. Edición Vedia, p. 232.

Molina también en su *Conquista y Población del Perú,* nos da algunas noticias que parecen referirse a la fundación del Cuzco en los tiempos megalíticos, mucho antes de la llegada de los incas bajo el mando de Sinchi Rocá. Dice: «Dicen estos orejones que la manera que tuvieron para tener señor entre sí, fué de que una laguna questá treinta leguas del Cuzco en la tierra del Collao, que se llama titucacaca salió el principal dellos que se llamaba *Inga-Viracocha,* que era muy entendido y sabio, y decía que era hijo del Sol, y este dicen ellos, que les dió policía de vestidos y hacer casas de piedra y fué él que edificó el Cuzco y hizo casas de piedras y la fortaleza y la casa del Sol y lo dejó principiado». (1)

Hemos visto que la relación de Betanzos también dice que Viracocha fué en fundador del Cuzco donde hizo un jefe llamado Alcauiza.

Pedro Pizarro relata la misma leyenda: «Unos dicen que salió de la isla de Titicaca ques una isla questá en una laguna en el Collao, que tenía sesenta leguas en torno... Otros indios dicen queste primer señor salió de Tambo... Este primer Inga dicen se llamaba *Inga Viracocha*». (2)

Debemos recordar también que la relación que nos da Betanzos, dice que «de una laguna en este reino del Perú... salió un *cacique* llamado Con

(1) Publicado en el Tomo VII de la Col. de Documentos Inéditos para la Historia de Chile, por José Toribio Medina, p. 447.

(2) Relación del Descubrimiento y Conquista de los Reinos del Perú. Col. de Doc. Inéd. para la Hist. de España. Tomo V. p. 234.

Titi Viracocha, quien dicen tenía consigo cierto número de gente». (1) Es verdad que aparece después como creador, pero siempre como hombre con poderes sobrenaturales y como primer jefe del pueblo. Acosta también presenta a Viracocha como ser humano y dice que salió de la isla de Titicaca y fijó su residencia en Tiahuanaco «donde hoy se ven ruinas y partes de muy extraños edificios» y de allí vinieron al Cuzco y así la familia humana comenzó a multiplicarse». (2)

En Urcos había un ídolo llamado Viracocha. Este ídolo era muy antiguo, aún en el tiempo del Inca de este nombre. Se llamaba *Urcos Viracocha,* Viracocha de los cerros o de los Urcos. El ayllu que habitaba el lugar se llamaba Urcos y el pueblo en que residía tenía el mismo nombre. Según la descripción que da Molina de este ídolo no puede haber figurado como dios-creador y más bien parece haber sido el *achachila* del pueblo y ayllu. Cada ayllu desprendido de este tronco también tenía su ídolo de Viracocha, cada uno distinto en forma y cada uno con el calificativo del ayllu a que pertenecía. Estos, según Molina, eran considerados como hijos del original, caso que pasa siempre cuando se trata de ayllus descendidos y lo mismo pasa en cuanto a los *achachilas* locales, los cuales, por haber descendido del primero, eran sus hijos por ser de la misma sangre. Además, el Urcos Viracocha tenía dos o más hermanos, es decir, habían otras ramas colaterales de la misma procedencia con *acha-*

(1) Suma y Narración, Cap. I, p. 1.
(2) Hist. Nat. y Mor. de las Indias, 1608, p. 82.

chilas que también se llamaban Viracocha. Todos los ayllus que ocupaban el valle del Vilcamayu eran de origen colla y procedían de la vecindad del lago Titicaca.

Hay diferentes casos parecidos. Huanacauri, dios-creador de los Ayamarcas y Umas era también el *achachila* de estas tribus. Tenía dos hijos Umutu Huanacauri (Huanacauri de los Umus) y Queros Huanacauri (el Huanacauri de los Queros) (1) ayllu de la misma extracción colla, y colindante con los Ayamarcas.

Otro ejemplo era Chinchacamac, dios-creador de los Chinchas y a la vez el *pacarina* de quien derivaban su nombre.

Huamanchuri, el *pacarina* de los Huamachucos hijo de Ataguju dios-creador de la tierra y de la primera generación de hombres, que después fué destruída; dejó un hijo llamado Catequil, quien era el dios-creador de los actuales indios, de ese pueblo.

Otro argumento a favor de la hipótesis de haber sido Viracocha el *achachila* de las tribus collas, la hallamos en la existencia del apellido Viracocha entre los incas. El mismo Inca de ese apellido es un ejemplo. Nació y se crió en Urcos y es posible que recibió su apellido o apodo por la razón que acabamos de dar, aunque se lo han atribuído a otras causas. Uno de los siete jefes o capitanes que acompañaron a Inca Yupanqui en la defensa del Cuzco contra los Chancas, se llamaba *Viracocha Paucar*. (2) y uno de los testigos de la veracidad

(1) Todavía existe un valle y una aldea de Queros en la provincia de Quispicancha.

(2) Sarmiento, Hist. Ind. Cap. XXVI.

de la relación de Sarmiento fué Diego Viracocha, quien perteneció al Ayllu Tumebamba y era descendiente de Huayna Capac. Vivía en el Cuzco en 1571 y tenía entonces 34 años. (1)

No podemos asegurar definitivamente esta hipótesis, pero dichos argumentos deben tomarse muy en cuenta por futuros investigadores, que pueden tener acceso a documentos que nosotros no conocemos. Demuestran también que la selección de Viracocha para representar el dios-creador de los Incas, puede haber obedecido a causas más personales que las generalmente supuestas. Repetimos que las tribus del Vilcamayu eran collas y no es inverosimil que Viracocha, siendo originalmente *achachila* nacional, se haya deificado en algunos de los ayllus y elevado al rango de dios-creador. Hace su aparición en la historia de los incas en el reinado de Inca Viracocha, descendiente del ayllu, donde existía uno de los santuarios principales de la tribu y que llevaba el nombre de *Hatun Viracocha* o *Urcos Viracocha,* mirado como padre y hermano mayor de los demás *achachilas* de esta misma denominación.

En el reinado del hijo del citado monarca, Inca Yupanqui, hubo un resurgimiento del culto de este dios y aparece como el dios-creador de los incas, llegando a tomar un lugar preponderante en la renovada religión. Es casi seguro que los ritos y ceremonias relacionadas con el nuevo culto eran diferentes en muchos detalles a las practicadas an-

(1) Sarmiento, Hist. Ind. Cap. LXII.

tes. Molina nos indica varias de las innovaciones introducidas por Inca Yupanqui. Es posible que entre los *amautas* o guardianes de las tradiciones quedaban algunos vagos recuerdos del culto de Viracocha, porque los incas, al igual de las otras tribus collas, deben haber conocido este dios antes de salir de la región del lago, pero parece, que durante su estadía en Paccaric Tampu, en contacto de tribus de origen quechua, lo hayan olvidado. Inca Yupanqui, por sus investigaciones de todas las antiguas tradiciones de la raza hallaría sus vestigios y ésto, agregado al hecho de figurar Viracocha como *achachila o pacarina* del ayllu de su padre y numen predilecto de éste, serían motivos suficientes para que resucitara el antiguo culto, dándolo una nueva forma y mayor esplendor.

Pero, con todo, no es de creer que la religión de los incas fuese de carácter elevado o que este pueblo, a pesar de su organización más perfeccionada, era más adelantado que los que lo rodeaban. Dice Uhle, que al hacer un estudio comparativo «nos enteraremos de que como nación sudamericana no eran mejores ni estaban en un grado de cultura más elevado que todas las otras naciones que los rodeaban. La ola histórica los había llevado por sobre las otras, pero su civilización mostraba todos los defectos de que también adolecían las otras». (1)

Hablando del estado primitivo de sus ideas religiosas, sigue: «El carácter primitivo de su religión se manifiesta en la gran extensión del culto

(1) Orígenes de los Incas, Ob. cit. p. 8.

de las momias cuya exhibición pública para la adoración duraba con todos sus horrores para gente civilizada, hasta el fin del imperio, y se manifiesta también en el sinnúmero de santuarios, más o menos a razón de cien diferentes por legua cuadrada, en el Cuzco y sus rededores, donde se adoraban objetos nimios por razones completamente mezquinas y donde los sacrificios humanos eran bastante frecuentes. Las costumbres de los incas no eran menos crueles que las de muchas naciones que los rodeaban. Fuera del uso común de sacrificios humanos, formaban de los cráneos de sus enemigos copas para beber, de sus pieles tambores, y de sus dientes collares». (1)

De estos horrores se podían citar muchos casos históricos, algunos de los cuales damos en otra parte, de manera que no hay motivo para creer que antes del impulso dado a toda la cultura del Cuzco consecuente a la expansión territorial iniciada en tiempo de Inca Yupanqui, la religión de los incas haya tenido un mayor desarrollo que la de los otros pueblos circunvecinos, o qué después la superaba en mucho.

La idea de que Viracocha fuera *pacarina* de la tribu colla, también encuentra un apoyo en la naturaleza de los otros seres deificados al mismo tiempo. El Sol había sido hasta entonces el tótem tribal o nacional de los incas, y el Trueno, simbolizado por la serpiente, era el tótem del monarca y del ayllú Tarpuntay y muy probablemente de más de una de las tribus collas del Vilcamayu, cuyo

(1) Orígenes de los Incas. p. 10.

pacarina era Viracocha y cuyo tótem primitivo parece haber sido el trueno. La Luna, que también se divinizó como mujer del sol, representaba a Mama Ocllo, la Madre tradicional de los incas. De manera que, vemos claramente que las principales deidades del nuevo panteón eran todas de la categoría de antepasados o tótemes, y este hecho concuerda perfectamente con lo que hallamos en otras partes del imperio, y está en completa conformidad con el grado de evolución mental que hallamos entre todos estos pueblos.

Julio C. Tello publicó hace poco un interesantísimo trabajo, titulado *Wira Kocha,* (1) en el cual hace una comparación de un gran número de leyendas y mitos de la floresta, de la costa, y de la Sierra del Perú. Trata de probar que el mismo mito céntrico, el del dios felino o jaguar, se encuentra en todos estos mitos y quiere demostrar que el culto original de *Viracocha* no era más que una fase del culto del tigre que supone haber sido el culto universal en estas regiones del continente. No estamos siempre de acuerdo con sus identificaciones de los mitos de una región con otra y con frecuencia los paralelos que trata de establecer no convencen. Muchas de las leyendas que ha recogido son las mismas que damos en diferentes partes de este estudio y con el mismo material llegamos a conclusiones diversas, aunque admitimos que el tigre haya desempeñado un importante papel en

(1) Publicado en «Inka», Revista trimestral de estudios antropológicos, órgano del Museo de Arqueología de la Universidad Mayor de San Marcos de Lima. Editor don Julio C. Tello. Vol. I. N.º 1. Enero-Marzo 1923.

los cultos precolombianos de todo el continente sudamericano. No estamos de acuerdo con él, sin embargo en la unidad que ve en todas las ideas religiosas del antiguo Perú. A nuestro modo de ver, a pesar del gran acopio de datos que aporta, las deducciones que saca no son en muchos casos convincentes. Las identificaciones que hace del dios tigre con los héroes de los mitos de la costa o de la sierra, no son en nuestro modo de ver siempre bien fundadas, y los detalles que halla parecidos o idénticos en estos mitos con otros en las leyendas de la floresta solamente pueden considerarse así por un esfuerzo de la imaginación. A decir verdad, no hallamos ni en Pachacamac, ni en Coniraya ni en Viracocha los caracteres que serían necesarios para relacionarlos con el dios tigre de las florestas. Reconocemos sí, que tanto en la costa como en la sierra, el tigre u otro felino que lo reemplaza ha jugado un papel importante en las creencias religiosas de los habitantes, pero no lo podemos identificar con seres de muy diferente naturaleza, como eran los dioses que hemos mencionado. Por otra parte nuestras propias investigaciones nos han demostrado que el culto del tigre en todo el continente está relacionado en especial con la institución del totemismo, y en casi todas partes donde aparece el culto del tigre en alguna forma, este culto es totémico. El totemismo era casi universal entre los pueblos sudamericanos, y por todas partes el tigre era uno de los más importantes tótemes, y, como tal, figura en el arte. En algunas partes puede haberse divinizado, pero ésto solamente puede haber sucedido entre los pue-

blos más avanzados que habían llegado a deificar sus principales númenes. El tótem, en Sud América, ocupaba un lugar muy importante en los diferentes mitos cosmogónicos, pero la índole de estos mitos varía radicalmente según el estado cultural de los diferentes pueblos, y no pueden ser atribuidos todos a una sola fuente, ni ser subordinados todos a una interpretación única.

En cuanto a los mitos mismos, reconocimos tres o cuatro grupos distintos, que parecen haber tenido otros tantos orígenes, y entre estos grupos, colocamos en primer lugar el de la floresta, que parece ser el más primitivo. Pero aún en los mitos cosmogónicos de la floresta no siempre el tigre figura en un lugar preeminente; a veces falta por completo. Es indudable que esta serie ha extendido sus influencias a las otras regiones del Perú, pero no de una manera exclusiva, sino más bien casual, y en los mitos cosmogónicos de la costa y de la sierra, aparece más bien como un adjunto de cierta importancia, pero nunca de manera que se puede identificar con los protagonistas principales.

Más adelante tendremos ocasión de dedicar mayor espacio al culto del tigre en la región andina, pero entretanto diremos que, en nuestro parecer, aunque pueden existir ciertas relaciones íntimas entre el tigre u otro felino y el dios Viracocha, no se puede identificar los dos, ni siquiera indicar cuáles hayan sido esas relaciones.

Pero Viracocha no era el único dios-creador adorado o venerado en el antiguo Perú. En la región de la costa era desconocido hasta el último siglo del imperio, cuando su culto fué llevado allí

por los incas, durante sus conquistas. Sin embargo, las más cultas de las naciones marítimas tenían dioses creadores propios, que variaban según la localidad. El mejor conocido de estos dioses costinos, se ha llamado generalmente *Pachacamac*. Decimos generalmente, porque éste no fué su nombre original, llamándose *Irma,* antes de la llegada de los incas a la región.

El Padre Calancha, hablando de la diversidad de creadores hallados en el Perú, dice: «Asentado ésto se conforman los Autores con decir que en todas las tierras arriba de Chuquiago (La Paz), Chuquisaca (Sucre), Potosí y sus comarcas, donde el licenciado Polo de Ondegardo izo la averiguación y en las de Chuquito en el Templo Titicaca se adorava por dios principal al Viracocha, y en todas las del Cuzco al Sol. Y es así que toda esta tierra desde Arequipa asta Trujillo y Quito y las Sierras no se quiso sujetar al Inga del Cuzco, asta que iziese ley que el Dios *Pachacamac,* Dios oculto, era el criador del mundo i el Dios mayor, i que se le avia de dar mayor adoración que al Sol, así se concertó». (1)

La última parte de esta declaración está algo exagerada, porque *Pachacamac,* se adoraba solamente en una parte restringida de la costa, y su fama en otras partes se debía a su carácter de oráculo célebre y no a su divinidad. Posteriormente el culto incaico llevó este nombre hasta los confines del imperio, no como el de un dios independiente y local, sino como tributo de Viracocha, el dios-creador oficial de los incas.

(1) Coron. Moraliz. Lib. II. Cap. I.

También se lo aplicó a *Irma,* el dios creador de los valles gobernados por Cuis Manco, porque, por motivos políticos, los Incas identificaron este dios con Viracocha y dieron a uno y a otro el mismo título de *Pachacamac,* (1) director del mundo.

Además de ser el creador local de esa región, *Irma* era renombrado por toda la costa, como el más certero y potente de todos los oráculos. Con tal motivo venían gentes de muy lejos a consultarlo y se decía que algunos hacían viajes de trescientas leguas con este propósito. El cambio de su nombre por los Incas no quitó de su importancia, la que se mantuvo hasta la llegada de los españoles y como dice Calancha, era conocido desde Arequipa hasta Quito, pero no era venerado como dios en toda esa extensión, porque cada distrito tenía sus propias deidades u objetos de devoción.

Aunque célebre en época muy anterior a la conquista de la costa por los incas, muy poco se sabe de este dios, hasta la obstinada lucha sostenida por su sacerdocio en contra los sacerdotes del Sol, del Cuzco, quienes querían dejar establecida su supre-

(1) *Pachacamac* casi siempre se traduce por «Hacedor del Mundo», creador; pero en verdad significa «el que gobierna o dirige la tierra», de *camachini,* ordenar; *camac* apócope de *camachic,* él que ordena; *camay,* la tarea, lo ordenado; *camachicu,* la ley, mandamiento u orden; *camayoc,* el que hace una tarea ordenada, oficial mayordomo, el que tiene a su cargo haciendas o alguna chacra. (*Gonzalea Holguin.* Vocabulario. 1608). Otro título dado a Viracocha. *Pacharurac* es el que más bien corresponde a la idea de «hacedor del mundo», por cuanto se derive de *rurani,* hacer u originar; *rurac,* él que hace, el hacedor. Garcilaso dice «el que anima el mundo de del verbo *cama* que es animar».

macía sobre todos los demás cultos del imperio, lucha en que salieron victoriosos los primeros, como alega Calancha.

Algunos dicen que *Pachacamac* (*Irma*) era dios del mar y que tenía forma de pez; otros como Garcilaso, que era un dios espiritual e invisible, que vivía únicamente en los corazones de los creyentes. Esta última proposición es absurda, si consideramos la mentalidad del pueblo en esa época; pero respecto de su verdadero carácter y atributos no tenemos datos suficientes para formar un juicio completo y exacto. Si seguimos llàmándolo *Pachacamac* es simplemente porque ha figurado con este nombre en la historia y en las leyendas que han llegado hasta nosotros y que son por la mayor parte postincaicas y refieren principalmente a la lucha para establecer este nombre.

Los mitos que hablan de *Pachacamac* se hallan mezclados con los de otro dios-creador de la costa llamado *Con,* de cuya identidad casi nada se sabe. Solamente dos de los antiguos historiadores dan algunos detalles de este dios. Gomara relata lo siguiente:

«Dicen que al principio del mundo vino *por la parte septentrional* un hombre que se llamó *Con,* el cual no tenía huesos. Andaba mucho y ligero, acortaba el camino abajando las sierras y alzando los valles *con la voluntad solamente y palabra,* como hijo del sol, que decía ser. Hinchó la tierra de hombres y mujeres que crió, y dióles mucha fruta y pan, con lo demás a la vida necesario. Más empero, por enojo que algunos le hicieron volvió la buena tierra que les había dado en arenales se-

cos y estériles, como son los de la costa; y les quitó la lluvia, ca nunca después acá llovió allí. Dejóles solamente los ríos, de piadoso, para que mantuviesen con regadío y trabajo. Sobrevino *Pachacama, hijo también del sol y de la luna,* que significa criador, y desterró a *Con*, y convirtió sus hombres en los gatos, gesto de negros que hay; tras lo cual crió él de nuevo los hombres y mugeres como agora son, y proveyóles de cuantas cosas tienen. Por gratificación de tales mercedes tomáronle por Dios, y por tal lo tuvieron y honraron en Pachacama, hasta que los cristianos lo echaron de allí, de que hay mucho se maravillavan. Era el templo de Pachacama que cerca de Lima estaba, famosísimo en aquellas tierras y muy visitado de todos por su devoción y oráculos; ca el diablo aparecía y hablaba con los sacerdotes que allí moraban. Los españoles que fueron allí con Fernando Pizarro, tras la prisión de Atabalipa, lo despojaron del oro y plata, que fué mucha, y después de sus oráculos y visiones, que cesaron con la cruz y sacramento; cosa para los indios nueva y espantosa». (1)

La versión que dá Gutiérrez de Santa Clara es bastante parecida. «En toda esta tierra tamaña como es, que los Ingas señores auian, y todos los yndios que en ella habitauan, adorauan dos dioses, que el vno se decía *Cons* y el otro *Pachacama,* como a dioses principales; y por acessores tenían al Sol y a la Luna, que eran marido y Muger y que éstos eran multiplicadores de toda la tierra...

(1) Historia de las Indias, por Francisco López de Gomara. (Edición Vedia), p. 233.

Cuentan los yndios muy viejos que agora ay, que lo oyeron de sus passados, que el primer Dios que uvo en la tierra fué llamado *Cons* el qual formó el cielo, sol, la luna, estrellas y la tierra, con todos los animales y lo demás que ay en ella, *que fué tan solamente con el pensamiento y con su resuello* y que pasando por estas tierras, que eran todavía despobladas, hizo y crió todas las cosas que se veen y parescen en ellas y que *formó con su resuello todos los yndios y los animales terrestres y aues celestes y muchos árboles y plantas de diuersas maneras.* Y que después desto se fué a la mar y que anduvo en pie enjuto sobre ella, y sobre los rios y que crio todos los peces que ay, *con sola su palabra* y que hizo otras cosas maravillosas, y que después se fué desta tierra y subió al cielo. Dezian mas estos yndios que desde a mucho tiempo y a muchos años y siglos vino a la tierra vn otro dios mas poderoso que *Cons,* llamado *Pachacama,* que quiere dezir Hazedor del Mundo o Reformador, y que destruyó con fuego y agua todo lo hecho y criado por *Cons,* y que los yndios que auia los convirtió en monos y los enbio a biuir a los Andes y a los valles... Y que después de destruydas estas tierras dizen los yndios que el dios *Pachacama* como más poderoso en todas las cosas y por otra parte misericordioso las tornó a reformar y mundificar... y que después de hechas estas cosas con otras muchas dizen que se tornó al cielo» (1).

Esta versión no da todos los detalles que cuenta Gomara y a pesar de concordar en sus fundamen-

(1) Hist. de las guerras civiles del Perú. III. Cap. LVI, pp. 486-7.

tos las dos, sin embargo, presentan algunas discrepancias. Por ejemplo, Gomara dice que ambos dioses eran hijos del Sol, mientras Gutiérrez relata que *Cons* creó todos los astros, el cielo, la tierra y todo lo que hay en ella, *con su resuello y palabra*. No es esta la única contradicción. Según la versión de Gomara, *Con* aparece como dios de la costa, pues refiere exclusivamente a esa región y explica por que no hay lluvias en el litoral y la existencia de desiertos arenosas. Gutiérrez, por otra parte presenta a *Cons* como creador universal, dándole en muchos respectos, un colorido europeo, sobre todo en cuanto a sus atributos, los cuales cuando se llegaron a identificarse *Con* y *Viracocha*, se dieron también a ese último.

Por razones que pasaremos a exponer, estimamos que en ambos mitos la leyenda primitiva sufrió serias modificaciones después de la llegada de los españoles, talvez no tanto en el concepto de los indios, sino en la redacción de los cronistas. Nos dan la impresión de haber sido acomodadas para hacerlas conformar mejor con las ideas de los autores respecto de los atributos de un creador.

Es indudable que los Incas, al identificar todos los principales dioses-creadores con su propio dios Viracocha, introducirían ciertas ideas pertenecientes a su concepto de este último, y la entremezcla de ideas se reflejan en todas las leyendas postincaicas, como son las que acabamos de trascribir, De las dos versiones, la de Gomara lleva más el sello del modo de pensar de los indígenas.

Con fué dios marítimo y desapareció en el mar después de la llegada de *Pachacama*. Este detalle,

incluido en la leyenda de Viracocha, parece ser la causa de la incongruencia que se nota en algunos mitos de éste los cuales hacen que un dios, esencialmente serrano, termine su carrera en el océano. El principal atributo de Viracocha, en el culto de los Incas, era de haber sido el *Pachacamac*—Director de la tierra—y en este carácter y con este nombre fué introducido en la costa. Esto se explica por qué el nombre de Viracocha no aparece en las leyendas marítimas, aunque no hay duda de que este dios y *Pachacamac* eran una sola y única entidad. Explica también porque *Con* se identifica ya con una ya con otra de estas denominaciones, a pesar de ser originalmente un personaje distinto.

La creación del mundo por el pensamiento y la vivificación de los seres animados por el resuello del dios son conceptos completamente cristianos y alejados de la mentalidad primitiva, como se prueba por otros mitos numerosos de la creación en diferentes partes del mismo territorio, que siempre necesitan por fundamento algún hecho material y físico, como se ve en el caso de Viracocha, quien hizo primero dibujos y modelos y después *fabricó* a los hombres, de barro y no de la nada. Veremos al tratar de otros mitos que la idea de la creación de la humanidad, entre los indios, estriba en uno de dos esenciales: la procreación por el dios, o la hechura material, es decir su fabricación de algo preexistente. Así mismo, cuando el dios quiere destruir la generación que ya ha creado, o que ha creado otro, jamás la reduce a la nada, lo que sería igualmente incomprensible al indio sino

que emplea otra vez medios materiales, los aniquila por algún catástrofe, como el fuego o el agua, o, lo que es más común, los convierte en piedras, en animales u otros seres.

Más aún, no existen en ninguna de los idiomas andinos, voces para expresar la idea abstracta de *crear,* en el sentido de producir de la nada; y aunque figuran ciertas palabras en los léxicos con este significado, se deben a los españoles, los primeros que dieron esta interpretación indebida a los vocablos en cuestión. Los indígenas no imaginan ni imaginaron nunca que sus dioses creaban seres u objetos, ni la tierra ni el cielo, por su simple voluntad y palabra, a pesar de todo lo que se ha dicho. Lo que creaban era *obra de su mano* y algunos de los primeros cronistas, reconociendo este hecho hablan siempre del *hacedor,* que es el término más en consonancia con el pensamiento de los indios. La idea puede parecer incongrua e inconsecuente para nosotros, pero él siempre concibe que lo creado, aún la tierra, el cielo y los astros, es *hecho,* es decir fabricado, de algo que existe ya. No halla absurdo este concepto no se preocupa de la primera causa ni de ningún otro problema metafísico. Sus ideas son positivas y materiales; el análisis de pensamientos abstractos no se le ocurre, ni está capacitado para entenderlos.

En todos los mitos indios que conocemos, que se relacionan con la creación y que no son postincaicos, encontramos la misma idea. Generalmente el indio, cuando refiere a la creación del universo, que es casi ciempre un acto distinto y separado de la creación del hombre, dice que lo hizo tal o cual

dios, sin preocuparse como. Le basta saber que fué hecho. Pero cuando se trata de la creación del hombre, necesita algo más concreto, quiere saber y explicar de qué manera se hizo y siempre media algún acto físico y material, como la procreación o la trasformación de otra materia. Que estas ideas existían entre los incas, se prueba por las voces que empleaban para expresar los atributos de Viracocha (1).

Garcilaso expresa la misma idea, al hablar de las traducciones arbitrarias que dieron los españoles a las voces empleadas por los indios al referirse a sus creencias. Dice: «Y así como aquellos indios no tuvieron atención a cosas especulativas, sino a cosas naturales; así sus verbos no significaban enseñar cosas espirituales, ni hacer obras grandiosas y divinas como hacer el mundo, sino que significan hacer y enseñarles y oficios bajos y mecánicos, obras que pertenecen a hombres y no a la divinidad. De toda la cual materialidad está muy agena la significación del nombre Pachacamac, que como se ha dicho, quiere decir, él que hace con el mundo universo lo que el alma con el cuerpo, que es darle ser, vida, aumento y susten-

(1) Así los atributos *pacharurac, camayrurac, camachurac* aplicados por los incas a Viracocha y que significan, él que hace la tierra, el que hace una cosa ordenada; el inventor u originador de una cosa; todos se refieren a hechos materiales, ya que *rurani* significa hacer con las manos, manufacturar; *ruray* la cosa hecha de esta manera, artefacto y *churani,* terminar una cosa principiada. *Hualparillac* o *hualparic,* otros términos empleados en las plegarias e invocaciones a Viracocha, tienen exactamente el mismo significado, él que hace algo bien con las manos. Véase González Holguin.

to. Por lo cual consta claro la impropiedad de los nombres nuevamente compuestos para dárselos a Dios (si han de hablar en la propia significación de aquel lenguage) por la bajeza de sus significaciones» (1).

Dice que toda aquella caterva de nombres que se daban a Pachacamac y a Viracocha, no eran voces indígenas, sino formadas por los españoles para dar al dios atributos que ellos creían que debía poseer un creador, usando para ello voces tomadas de la lengua quechua, pero dándolas un sentido espiritual que no tenían para los indios; así como pacharurac, tocapu, camachurac, etc., y que los naturales aceptaban literalmente sin darlas jamás el significado que deseaban indicar los misioneros. Hemos hablado de esta misma cuestión, al tratar de la religión de los antiguos araucanos, y se ha notado la misma cosa en todos los países donde los europeos han querido inculcar las ideas abstractas de la religión cristiana en pueblos cuyas lenguas carecen de las voces y aún de los conceptos correspondientes.

Algunos de los misioneros se dieron cuenta de la dificultad y hablan de ella. Por ejemplo el Padre Havestadt dice en su *Gramática de la Lengua Araucana*: «Los indios chilenos no tienen vocablo que exprese en todos sus significados la voz Dios... No se encuentran términos que traducen los conceptos de templo, altar, sacrificio, víctima, ofrenda, y otros parecidos; ni los que pueden aplicarse a las cosas sobrenaturales, como alma, gra-

(1) Comentarios Reales. Ob. cit. Lib. II. Cap. I.

cia, gloria, virtud, vicio, etc., en el sentido teológico».

Este hecho se hace sentir tanto entre los pueblos más cultos de América como entre los más primitivos. Su religión y sus ideas respecto de sus dioses fuesen éstos o no creadores, eran esencialmente materiales, y no podemos creer que entre pueblos más primitivos aún, se encuentran ideas más abstractas y espirituales, como quieren hacernos creer los discípulos de cierta escuela, y aunque lo afirman etnólogos de tanta preparación y renombre como el Padre W. Schmidt. Estamos seguros que hay una mala interpretación de los hechos observados, o un prejuicio de por medio, que da a esta cuestión un colorido premeditado. Con toda certeza, un examen frio e imparcial hallará en todos los dioses creadores de los pueblos primitivos o poco cultos un fondo de materialismo que forma la base de todos sus conceptos, y el método histórico-cultural en vez de disipar este hecho lo confirma más y más con cada nuevo estudio.

Garcilaso alega no conocer a *Viracocha* y supone que el nombre del dios creador de los incas fuese *Pachacamac*. Dice: «Tuvieron a *Pachacamac* en mayor veneración que el sol. Preguntado quien era *Pachacamac* decían que era él que daba vida al universo y le sustentaba, pero que no le conocían porque no le habían visto y que por ésto no le hacían templos ni le ofrecían sacrificios más que le adoraban en sus corazones (esto es mentalmente) y le tenían por dios no conocido». (1) Esto se ex-

(1) Comentarios Reales. Ob. cit. Lib. II. Cap. I.

plica por cuanto *Pachacamac* no era el nombre de un dios independiente, sino simplemente un título dado a *Viracocha*. No habían templos en nombre de *Pachacamac, pero los habían en nombre de Viracocha*. Igual cosa pasaba en cuanto a los sacrificios, etc.

Puede ser que en los últimos años del dominio de los incas, comenzaba a formarse entre los más intelectuales, un concepto un poco más elevado del creador; pero no creemos que hubiesen alcanzado a conceptuar un dios espiritual, o uno que podía por su sola voluntad y palabra, y sin mediar ningún acto material, hacer aparecer el universo, aunque talvez podrían haber llegado a imaginar la vivicación de seres hechos o modelados ya, por el resuello del dios.

Por consiguiente, no creemos que las versiones que explican de esta manera la creación del mundo por *Con* sean originales. Son postincaicas y muy probablemente post-españoles. La creación no puede haberse considerado universal, antes de las conquistas de los incas y la expansión de su imperio. Las relaciones entre una nación y otra eran escasas y accidentales. Cada una tenía sus propias costumbres y creencias religiosas, las cuales aunque parecidas eran tan diversas en cuanto a detalles como lo eran los pueblos mismos. Solamente algunas de las más adelantadas tenían conocimientos de un dios-creador y éste era casi siempre el fundador de la nación o tribu, el *pacarina* o achachila y nada tenía que ver con los creadores de otros pueblos. Después de la formación del imperio, los incas trataron de identificar los prin-

cipales de estos dioses-creadores con el suyo, incorporando el nombre de ellos al de Viracocha. Por esto hallamos las combinaciones de *Con* e *Iraya, Con, Titi* y *Viracocha, Irma con Pachacamac y este último también con Viracocha.* Los españoles, encontrando estas combinaciones, se esforzaron a darlas interpretaciones que suponían corresponder con los atributos del creador, pero que nada tenían que ver con las ideas de los indios respecto de estos mismos seres (1). Antes de su identificación por los incas, todos estos dioses eran distintos y cada uno tenía su culto propio.

Con era el dios-creador de algún pueblo de la costa, posiblemente del antiguo reino de Chimu. Suponemos ésto, porque los otros pueblos vecinos de alguna importancia tenían los suyos propios, que nos son conocidos. Dichos dioses eran raras veces creadores de la tierra o de los astros; su facultad especial era la creación de la nación o tribu que les ofrecía su devoción y no a las demás. En este caso se encontraba *Con,* según la versión de Gomara. Dijo que era el hijo del Sol, luego el sol existía. Era a la vez un dios de la naturaleza, porque disponía de las fuerzas volcánicas y sísmicas (2). No tenía

(1) Esto en gran parte se debía al afán de traducir todo por el quechua. No encontrando las voces buscadas en este idioma, las dieron una interpretación arbitraria, en conformidad con sus propios conceptos. Muchas de estas palabras se incluyeron en los Vocabularios y así encontramos en los diccionarios términos que no tenían origen quechua, con significados supuestos que eran lejos de traducir fielmente el sentido verdadero de las voces.

(2) Durante el primer siglo de la ocupación española, había a lo menos seis desastrosos terremotos en la región

huesos, corría mucho y ligero, echaba abajo las montañas y llenaba valles, al igual de Viracocha; convirtió las tierras fértiles en áridos desiertos, quitó las lluvias, dejando sólo los ríos que nacían en las nevadas sierras. Todos estos son atributos del dios del trueno, quien en el Perú, disponía de semejantes fuerzas; y al mismo tiempo los últimos fenómenos mencionados, le relacionan con la costa, única parte donde se conocen.

Es interesante notar que *Con* llegó del norte. Las antiguas tradiciones de varios de los pueblos costinos los hacían venir de esa dirección y muy pocos de ellos se consideraban autóctonos de las localidades que habitaban. Recordaremos las tra-

---

de la costa entre Arequipa y Trujillo, todos los cuales causaron considerables pérdidas de vidas; sin contar las conmociones terrestres que cambiaron la faz de algunas localidades. Durante el mismo tiempo tuvieron lugar dos o tres serias erupciones volcánicas que también causaron grandes trastornos, como la de Omate de que hemos dado cuenta. El P. Calancha, hablando del terremoto de Trujillo en 1619 de que fué testigo presencial, dice que en un cuarto de hora corrió más de quinientas leguas de norte a sur... Demoliendo no sólo edificios desde sus cimientos, en los llanos, y en la sierra; pero abrió montes, despedacó cerros, rompió en varias partes profundas cavas, escupiendo los ríos que soterráneos corrían al mar, lagunas de aguas por las bocas grandes que acian las roturas». (Coronica. Lib. II. Cap. 34).

Tales horrores, comunes en esos tiempos, combinados a veces con terribles erupciones volcánicas, inspiraron en los indios un profundo temor y no hallaron otra explicación a semejantes fenómenos que atribuirlos al enojo del dios que controlaba dichas fuerzas. Estos son los poderes atribuidos a *Con* en la costa y a *Viracocha* en la Sierra.

diciones de los Chinchas, de los de Eten, de Lambayeque, de los gigantes de Santa Elena, etc.

Después de mucho tiempo *Con* fué derrocado y reemplazado por *Pachacamac*. No queda la menor duda que ésto se refiere a la llegada de los Incas y la introducción de su culto en la región de la costa. Este pueblo al identificar los principales dioses-creadores de las naciones subyugadas con Viracocha, dieron a todos el título de *Pachacamac* y con este nombre los incorporaron a su culto. Pero no era el nombre propio de un dios determinado como creyeron los primeros españoles, sino un título genérico que significaba, Director o Regente del mundo, y era así aplicable a todos o a cualquiera de los dioses-creadores.

Es casi seguro que los Incas introdujeron algunas modificaciones en el culto de la costa, quizá suprimiendo algunos de los ritos y ceremonias antes en uso, desterrando de los templos de los dioses-creadores ciertos ídolos y prácticas que ellos consideraban perniciosas; porque el mito nos dice que *Pachacamac* destruyó o desterró la generación de *Con,* convirtiendo los hombres en gatos negros (que fácilmente puede referirse al culto del felino de que hemos hablado), en monos y simios. Habla también de las mercedes que les hizo el nuevo dios. No sería difícil que dichas mercedes fuesen las mejoras introducidas en las instituciones por los incas; porque según las tradiciones, las costumbres sociales y las prácticas religiosas de las provincias costinas del norte eran bastante relajadas y sangrientas.

Cuando Gomara hace referencia al templo fa-

moso en la vecindad de Lima no debe confundirse éste con el antiguo culto del dios *Con,* como aparece hacerlo el cronista, al hallar en esa localidad un santuario dedicado a *Pachacamac.* Hemos explicado la razón por que se halla con tanta frecuencia este último nombre mezclado con los de otros dioses. El templo mencionado era el de otro dios, *Irma,* también confundido con *Pachacamac* pero que nada tiene que ver con el dios *Con* (1).

Con sin embargo se confunde en los mitos con otro dios, el del pueblo de Huarochiri, llamado Iraya, y figura a veces en la combinación Coniraya o Con Iraya. Parece que los Incas y con seguridad los españoles, identificaron estos dos nombres con el de *Viracocha,* porque hallamos también en los escritos de algunos de los cronistas, la combinación *Coniraya Viracocha,* lo que ha dado lugar a las más fantásticas interpretaciones (2).

La lengua de los incas no se hablaba en la costa antes de la conquista de esta región, menos de un

---

(1) Santillan dice que el nombre primitivo del dios Pachacamac era Irma. Sabemos de otras fuentes que antes de la llegada de los Incas, el dios, el santuario y el valle mismo se llamaban Irma.

(2) Tal vez el más curioso de los errores cometidos respecto de esta combinación es el de Markham. En su afán de traducir todo por el quechua supone que *Con Iraya* debe escribirse *Cconi-raya,* traduciéndolo por «el calor del Sol». Observa que el *Con* mencionado por Gomara, era en realidad Coni-raya Uira-cocha, el dios que dispone del calor del sol. Naturalmente esta interpretación es absurda, porque ninguna de las voces de la combinación es quechua y mal podría traducirse de esa lengua. Se trata simplemente de la combinación de los nombres de tres dioses distintos.

siglo antes de la aparición de los españoles. Cada nación tenía su propio idioma. Esto lo sabemos de las obras de Calancha y del obispo Oré, quien compuso un «Vocabulario» de uno de ellos, llamado Mochica. Calancha dice que los indios de los valles desde Trujillo hasta Barrancas, hablaban una lengua llamada *quingnam,* la cual había alcanzado hasta el valle de Lima, y en los demás, *muchic* (la *mochica* del obispo Oré). Había otra llamada *Sec,* y como dice Calancha, cada valle tenía un dialecto propio. Solamente en tiempo de los incas se introdujo la quechua, de manera que es imposible que *Pachacamac,* voz que pertenece a esta última, pudo haberse usado en la costa antes de la conquista incaica.

Es seguro que la lucha entre *Con* y *Pachacamac,* a que se refiere en el mito, era de la misma naturaleza que la que tuvo lugar más al sur, entre los cultos de *Irma* y del *Sol,* representado también este último por *Pachacamac* de la cual hay abundantes noticias históricas, lucha que terminó en el cambio del nombre del dios, quedando supremo el de *Pachacamac.*

Betanzos también habla de *Con* en la combinación *Con Titi Viracocha,* pero no da más detalles respecto del origen de dichos nombres, que sin duda es el que anotamos.

Pachacamac, además de ser el título universal para el creador en los últimos tiempos del imperio, llegó a considerarse como el nombre particular de uno de los dioses-creadores locales, él del valle de *Irma,* y es en este carácter que se conoce mejor en la historia.

La mayor parte de los cronistas hablan de la conquista de los valles de la costa por los incas y dan detalles de la lucha por la supremacía entre los sacerdotes de *Irma* y los del *Sol* del Cuzco. La narración más completa y quizá la más consecuente es la de Garcilaso, de la cual haremos el resumen de la parte que nos interesa; comenzando con la invasión del valle de Chincha, del cual era gobernante Chuqui Mancu. El Inca pidió la sumisión de este Jefe y el reconocimiento del Sol como deidad suprema. Los Chinchas contestaron a Capac Yupanqui, hermano de Inca Yupanqui Pachacuti, y general del ejército del Cuzco, que no querían al Inca por monarca, ni el Sol por dios, que tenían dioses propios a quienes adorar y un señor a quien servir. Dijeron que su dios principal era el *Mar,* del cual tenían una idea más alta que del *Sol,* puesto que el primero les daba peces para su alimento, mientras que el Sol quemaba sus tierras y que su clima era bastante ardiente sin que adorasen a ese astro, que solamente aumentaba el calor. Agregaban que no necesitaban que el Inca les aconsejase que tomaran sus armas, ya que estaban siempre prontos a defender su patria, su libertad y sus dioses. Dijeron que el dios en que más confiaban era *Chinchaycamac* (el Gobernador de los Chinchas) su creador y el protector de su patria. (1)

Después de la conquista de los chinchas, los incas avanzaron sobre los valles de Irma, Rimac, (2) Chancay y Huaman. Todos estos estaban go-

(1) Comentarios Reales. Lib. VI. Cap. XVII.

(2) Ahora llamados Pachacamac y Lima.

bernados por un *sinchi* llamado Cuis Mancu, quien, según Garcilaso, no se presumía llamarse rey, que no había tal entre los indios, pero cuyo título era *Hatun Apu,* gran señor.

Dice Garcilaso que antes de llegar a la costa los incas, éstos habían formulado la idea de la universalidad de un creador a quien daban el nombre de *Pachacamac.* Propagaban este concepto por todas partes antes y después de sus conquistas. (1) Por ser invisible este dios, no le hacían templos ni le ofrecían sacrificios como lo hacían al Sol, pero le adoraban en sus corazones con demostraciones de la mayor devoción. (2)

---

(1) En esto es probable que Garcilaso tenga razón, porque vemos que por todas partes identificaban los dioses creadores con el suyo propio, dando a todos el título de Pachacamac, que a menudo, llegaba a reemplazar el antiguo nombre del dios.

(2) Aquí Garcilaso, quizá sin quererlo, se engaña y ha engañado a todas las generaciones posteriores de escritores, quienes fundándose en la opinión expresada, han creído ver en el culto de los incas una espiritualidad que en verdad no tenía. Ha tomado el título *Pachacamac* como el nombre verdadero del dios-creador, ignorando que éste era *Viracocha,* o bien no tomándolo debidamente en cuenta. Con esta creencia, y no hallando templos en nombre de *Pachacamac* ni que le hicieran sacrificios en los ritos, ha imaginado que era un dios invisible a quien adoraban solamente en sus corazones. Esta especie se ha propagado desde entonces. Pero no existía ningún dios cuyo nombre era *Pachacamac,* cual era simple título y atributo de *Viracocha,* que también se aplicaba a los demás dioses-creadores después de su identificación con éste. *Viracocha,* como hemos visto, tenía sus templos, sus estatuas y sus sacrificios. El error proviene, por parte de Garcilaso, de no comprender que los dos seres distintos que él imagina, eran uno solo,

Habiéndose extendido esta doctrina con la fama de los incas, se había aceptado por los predecesores de Cuis Mancu, quienes construyeron un templo en Pachacamac al que dieron este nombre, como también al valle donde estaba situado. (1) En aquellos tiempos este templo era uno de los más famosos de la costa y en él, los *yungas* tenían sus ídolos, figuras de peces como también una zorra. Además del templo de Irma o Pachacamac, había otro también muy famoso en el valle vecino, llamado *Rimac,* que era un célebre oráculo. La voz *Rimac* quiere decir «él que habla». Este dios era el *pacarina* de la tribu que habitaba el valle, y también era considerado por ellos como su hacedor.

Al acercarse al valle de Irma, los incas enviaron un mensaje a los naturales, del mismo tenor como el mandado a los chinchas de más al sur. Después de haber consultado con sus nobles y capitanes, Cuis Mancu contestó que sus vasallos no tenían necesidad de otro señor; que no hacían falta otras leyes que las propias y que no querían otros dioses que los que poseían. *Irma* el creador de la tierra, y *Rimac,* quien les hablaba y les daba respuestas cuando le consultaban. También veneraban la zorra por su habilidad y astucia y el mar, porque les daba abundancia de peces. No querían al Sol porque su tierra era cálida y seca, sin que desearan

---

cuyo verdadero nombre era *Viracocha* mientras que *Pachacamac* no era más que uno de los títulos que se daba al dios.

(1) El templo no se construyó en honor de *Pachacamac;* sino de *Irma,* el dios-creador del valle, el cual, como también el pueblo en que se construyó el templo, tomó el nombre del dios, que era el *pacarina* de la nación.

más calor. Por todas estas razones rogaban al Inca que no les siguiera molestando, pues no necesitaban su gobierno.

Los Incas respondieron que se alegraban mucho saber que los yungas tenían en tanta veneración al creador del mundo a quien ellos llamaban *Pachacamac,* que ellos también adoraban como dios más potente. Propusieron que en vez de recurrir a las armas, tuviesen una conferencia general, e invitaron a Cuis Mancu a una reunión para tratar de ponerse de acuerdo. Este jefe había partido ya con un ejército para defender su territorio, pero el general Capac Yupanqui, mandó rogarle que no comenzara la guerra mientras no hubiese discutido las cuestiones pendientes, porque no había razón para que los incas y los yungas no fuesen amigos en vez de irse a las manos. Respecto al culto, los incas, además del culto que ofrecían al sol, también adoraban a *Pachacamac,* como creador del mundo, aunque no le hacían templos ni le hacían sacrificios. Por otra parte Inca Pachacuti garantizaba que en adelante los monarcas incas, no solamente adorarían a *Pachacamac* (el que Garcilaso aquí confunde con *Irma*), sino que haría otro tanto con *Rimac;* siempre que los yungas se uniesen con ellos en la adoración del *Sol,* quien más merecía sus devociones que la tierra, el mar, la zorra u otro animal cualquiera. Insinuó también que obedeciesen al Inca, su hermano, quien era hijo del Sol, clemente, piadoso, justiciero y misericordioso; que pensasen en todas estas cosas sin pasión para poder arribar a un arreglo pacífico, como él les proponía, en vez de tratar de re-

sistir el poder de los incas que ninguna fuerza de armas podía detener.

Después de un corto armisticio se pactó la paz, en las condiciones siguientes: Los yungas debían adorar al Sol como lo hacían los incas y construirle un templo aparte en que su culto tendría tanta magnificencia como el de *Irma* ahora llamada *Pachacamac. No debían derramar más sangre humana en los sacrificios, porque era contrario a las leyes de la naturaleza matar a los hombres para ofrecerlos en sacrificio. Debían quitar sus ídolos del templo de Pachacamac, porque él, siendo creador y Señor del universo, debía adorarse solamente en los corazones y no con ídolos.* Para mayor adorno y grandeza del valle debían establecer una casa de Vírgenes elegidas para el templo del Sol, del mismo estilo que aquella del Cuzco. El Rey o señor, Cuis Mancu, como igualmente los demás jefes de las tribus federadas, quedarían como aliados del Inca, reconociendo sin embargo, la supremacía de éste y *conformándose con las leyes y costumbres del Cuzco.* Los Incas debían venerar y respetar el oráculo *Rimac* y ordenar que en las demás provincias se hiciera otro tanto (1).

(1) Aquí se nota la insistencia de Garcilaso de presentar el culto de Pachacamac como espiritual y elevado. Niega que le construían templos, que le colocaban estatuas o que le ofrecían sacrificios, aunque más adelante veremos que en cuanto al único dios que se conoció particularmente con este nombre, hacían todas las cosas que niega el cronista. Pero, en cuanto a Pachacamac dios creador universal, éste no existía como entidad en el panteón incaica, y es claro que Garcilaso tiene razón cuando dice que no tenía templos, etc. (Comentarios. Lib. VI. Cap. XXX-XXXI).

Las frases subrayadas son invenciones de Garcilaso para

Cuis Mancu acompañó a Capac Yupanqui al Cuzco, no como tributario, sino como aliado y fué recibido allí con honores reales. Inca Yupanqui Pachacuti en persona salió de la ciudad para recibirle y su visita se celebró con grandes fiestas y regocijos. Cuando volvió a su tierra fué colmado de valiosos regalos del Inca. Más tarde el Inca retribuyó la visita de Cuis Mancu y en esa ocasión, como posteriormente, consultó al oráculo *Rimac* e hizo sacrificios al dios *Irma,* bajo su nuevo nombre de *Pachacamac.*

Esta lucha entre los sacerdotes del dios local y del sol se repitió en las conquistas de las provincias de más al norte y en todas partes los incas lograron identificar los dioses-creadores con Viracocha bajo el título de *Pachacamac.* Al llegar a Chanchan el antiguo capital de los Chimu, se impusieron a fuerza de armas y es evidente que la lucha de que habla el mito entre *Con* y *Pachacamac* era la competencia entre estos dos cultos y el establecimiento del último como dios oficial.

Cieza de León describe el templo y el culto de

---

hacer aparecer el supuesto culto de Pachacamac en la forma más espiritual posible. Hasta después de la conquista española, no solamente existían ídolos en todos los templos de los incas, inclusos los de Viracocha, sino que en todos los principales, hacían sacrificios humanos, aún en el mismo Cuzco, y se efectuaban ocultamente después de la llegada de los españoles.

Los Yungas tampoco aceptaron las leyes y costumbres de los incas, sino que quedaron con las suyas propias y tradicionales, como consta por el testimonio de numerosos cronistas, hecho también admitido por el mismo Garcilaso en otra parte.

Pachacamac (*Irma*) y mucho de lo que dice está en contradicción a lo expresado por Garcilaso. «Pasando de la ciudad de los Reyes, por la misma costa, a cuatro leguas della está el valle de *Pachacama* muy nombrado entre estos indios... en él estuvo uno de los suntuosos templos que se vieron en estas partes... ninguno se igualó con éste de Pachacama; el cual estaba edificado sobre un pequeño cerro hecho a mano, todo de adobes y de tierra, y en lo alto puesto el edificio, comenzando desde lo bajo, y tenía muchas puertas, pintadas ellas y las paredes con figuras de animales fieros. Dentro del templo *donde ponían el ídolo,* estaban los sacerdotes, que no fingían poca santimonia. Y cuando hacían los *sacrificios* delante de la multitud del pueblo iban los rostros hacia las puertas del templo y las espaldas a la figura del ídolo llevando los ojos bajos llenos de gran temblor, y con tanta turbación, según publican algunos indios de los que hoy son vivos, que casi se podrá comparar con lo que se lee de los sacerdotes de Apolo, cuando los gentiles aguardaban sus vanos respuestas. Y dicen más, que delante de la figura deste demonio sacrificaban números de animales y alguna sangre humana de personas que mataban; y que en sus fiestas, las que ellos tenían por más solene, daba respuestas; y como eran oídas las creían y tenían por de mucha verdad... Los sacerdotes eran muy estimados y los señores y caciques los obedecían en muchas cosas de las que ellos mandaban; y es fama que había junto al templo muchos y grandes aposentos para los que venían en romería y que a la redonda del no se permitía enterrar ni era dig-

no de tener sepultura, sino eran los señores o sacerdotes o los que venían en romería y a traer ofrendas al templo... Pues como los ingas, señores tan principales señoreasen el reino y llegasen a este valle de Pachacama, y tuviesen por costumbre mandar por toda la tierra que ganaban que se hiciesen templos y adoratorios al sol, viendo la grandeza deste templo y su *grande antigüedad* y la autoridad que tenía con todas las gentes de las comarcas, y la mucha devoción que a él todos mostraban, pareciéndoles *que con gran dificultad lo podrían quitar, dicen que trataron con los señores naturales y con los ministros de su dios o demonio que este templo de Pachacama se quedase con la autoridad y servicio que tenía con tanto que se hiciese otro templo grande y que tuviese el más eminente lugar para el sol*; y siendo hecho como los ingas mandasen el templo del sol, se hizo muy rico y se pusieron en él muchas mugeres vírgenes. El demonio *Pachacama,* alegre con este concierto, afirman que mostraba en sus respuestas gran contento, pues con lo uno y con lo otro era él servido, y quedaron las ánimas de los simples malaventurados presas en su poder» (1).

En otro lugar dice que, según contaban los indios, el mismo Inca habló con el demonio *que estaba en el ídolo de Pachacama* y supo que este ídolo era el creador del mundo y otros desatinos. También se dice *que el Inga rogó al ídolo que le dijera con qué servicio podía más agradarle y que el demonio le respondió que le hicieran sacrificios de*

(1) Crónica del Perú. I. Cap. LXXII, pp. 421-422.

mucha sangre de hombres y de corderos. Después de esto dicen que Inca Tupac Yupanqui hizo grandes sacrificios a Pachacama y se celebraron grandes fiestas». (1)

Salta a la vista la gran diferencia entre lo que cuenta Cieza y lo que pretende Garcilaso; pero es evidente que el primero tiene razón por cuanto lo que dice está corroborado por la relación de Estete, uno de los primeros españoles que fueron a Pachacamac, la cual damos más adelante.

Todos los escritores están acordes en que el convenio llevado a cabo entre los yungas y los incas, fué una política hábil por parte de estos últimos; pero nosotros consideramos que los yungas demostraron igual habilidad y diplomacia, porque quedaron con su propio culto, el cual fué reconocido oficialmente por los monarcas imperiales, en condiciones de igualdad con el Sol. Como nación no quedaron de tributarios, sino de aliados. Si los Incas establecieron un templo del sol en Pachacamac, no era más de lo que habían hecho en todas las provincias donde habían establecido su dominio. Pero, lo que ganaron los yungas materialmente, lo perdieron en la historia; porque el nombre de su dios, su pueblo y su valle se ha olvidado completamente, figurando ante la posteridad con uno de origen quechua. Los atributos asignados al dios bajo su nuevo disfraz, por Garcilaso, y repetidos

(1) Crónica del Perú. II. Cap. LVIII.

Hemos subrayado las citas de Cieza que están más en desacuerdo con lo que dice Garcilaso. Lo que dice de las paredes pintadas con las figuras de animales fieros, es confirmado por lo que dice el licenciado La Gasca, como veremos más adelante.

por tantos otros escritores, también han servido para borrar casi por completo los caracteres primitivos del dios original.

Los españoles tuvieron noticias del dios *Pachacamac,* mientras estaban en Cajamarca y Hernán Pizarro con una compañía de soldados emprendió la marcha al santuario. Acompañó la expedición, Miguel Estete, quien ha dejado una relación detallada de ella, de la cual extractamos la parte pertinente: «Otro día domingo, a 30 de enero (1533), partió el capitán deste pueblo y sin salir de arboledas y pueblos llegó a Pacalcami (Pachacamac) que es el pueblo donde está la mezquita... Luego el capitán fué a posentar con su gente a unos aposentos muy grandes que están a una parte del pueblo... El ídolo estaba en una buena casa bien pintada, en una sala muy escura, hidionda y muy cerrada; tienen *un ídolo hecho de palo,* muy sucio, y aquel dicen que es su dios, él que los cria y sostiene y cria los mantenimientos; al pie del tenían ofrecidas algunas joyas de oro; tiénenle en tanta veneración, que sólo sus pajes y criados que dicen que él señala, esos le sirven, y otro no osa entrar, ni tienen a otro digno de tocar con la mano en las paredes de su casa. Averiguóse que el diablo se reviste en aquel ídolo y habla con aquellos sus aliados, y les dice cosas diabólicas que manifiestan por toda la tierra. A este tienen por dios y le hacen muchos sacrificios; vienen a este diablo en peregrinación de trescientas leguas con oro y plata y ropa, y los que llegan van al portero y piden su don, y él entra y habla con el ídolo, y él dice que se lo otorga. Antes que ninguno destos sus

ministros entre a servirle dicen que ha de ayunar muchos días y no se ha de allegar a muger. Por todas las calles deste pueblo y a las puertas principales del, y a la redonda de esta casa, hay muchos ídolos de palo, y los adoran a imitación de su diablo. Hase averiguado con muchos señores desta tierra que desde el pueblo de Catamez, que está al principio de este gobernamiento, toda la gente desta costa servía a esta mezquita con oro y plata y daban cada año cierto tributo; tenían sus casas y mayordomos adonde echaban el tributo... se dice entre los indios que aquel ídolo les hace entender que es su dios y que les puede hundir si le enojan y no le sirvan bien, y que todas las cosas del mundo está en sus manos... El capitán mandó *deshacer la bóveda donde estaba el ídolo y quebrarle delante de todos*... Este pueblo de Xachacama es gran cosa, tiene junta a esta mezquita una casa de sol, puesta en un cerro, bien labrada con cinco Cercas. El señor principal del se llama Taurichumbi». (1)

Los peregrinos que iban al templo se permitían pasar sin molestias las tierras de sus enemigos, siempre que anduviesen en partidos pequeños y sin armas. En estas condiciones no solamente se les franqueaban el camino sino que fueron bien recibidos y socorridos en todas partes.

El dios se consideraba tan sagrado (*tabu*) que

(1) La Relación del viage que hizo el señor capitán Hernado Pizarro por mandado del señor Gobernador, su hermano, desde el pueblo de Caxamalca à Parcama y de allí a Jauja. (Firmado por Miguel Estete). Inserta en «La Conquista del ePrú, de Francisco de Jeréz. Historiadores Primitivos de Indias, Tomo II. Edición Vedia, pp. 339-340.

aún los sacerdotes que estaban en su servicio, jamás pronunciaban su nombre sin primero prosternarse, tocando el suelo con la frente en señal de humildad; y cuando le ofrecían sacrificios, entraban en el templo descalzos y silenciosos, prosternándose ante el altar.

Se dice que la puerta interior del santuario era de oro engastado de piedras preciosas y corales; pero el interior del adoratorio donde permanecía el ídolo era sucio, manchado de sangre y mal-oliente, a causa de los constantes sacrificios. Según Estete, quien lo vió, el ídolo era de madera. Algunos mitos hablan de *Pachacamac* (*Irma*) como dios del mar y que tenía forma de pez. Otros dicen que tenía figura humana. Lo probable es que era una figura antropomorfizada con cabeza de pescado, como a menudo se halla representada en la cerámica de la costa. En el litoral, el mar reemplazaba al Sol de la Sierra como dios principal de todos los pueblos en general. El símbolo del mar eran los peces, como lo eran del Sol las aves de fuerte vuelo. Puede ser que el dios *Irma,* después llamado *Pachacamac*, era dios del mar y por esta razón era tan venerado por todas las tribus costinas.

Algunos de estos puntos han sido aclarados por el nuevo texto de Estete hallado hace poco y publicado en 1918 por Carlos M. Larrea en Quito. (1)

Estete dice que cuando el capitán Hernando Pi-

(1) Noticia del Perú de Miguel de Estete. Relación inédita, publicada con el título «El Descubrimiento y Conquista del Perú, por Carlos M. Larrea, en el Boletín de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Históricos Americanos. Entrega N.º 3. Quito 1918.

zarro insistió en examinar el templo, los dos porteros que hallaron en la puerta exterior tuvieron temor de mostrarlo, porque era contra todos los reglamentos y costumbres, «y contra su voluntad y de ruin gana nos llevaron, pasando por muchas puertas hasta llegar a la cumbre de la mezquita; la cual era cercada de tres o cuatro cercas ciegas, a manera de caracol; y así se subía a ella; que cierto que para fortalezas fuertes eran más a propósito que para templo del demonio. En lo alto estaba un patio pequeño delante de la bóveda o cueva del ídolo, hecho de ramadas, con unos postes guarnecidos de oro y plata, y en el techo puestas ciertas tejeduras a manera de esteras, para defensa del sol; porque así son todas las casas de aquella tierra, que como jamás llueve no usan de otra cobija; pasado el patio estaba una puerta cerrada, y en ella las guardas acostumbradas, la cual ninguno de ellos osó abrir. *Esta puerta era muy tejida de diversas cosas: de corales y turquesas y cristales y otras cosas.* Finalmente que ella se abrió y según la puerta era de curiosa, así tuvimos por cierto que había de ser lo de dentro; lo cual fué muy al revés y bien pareció ser aposento del diablo, que siempre se aposenta en lugares sucios. Abierta la puerta y queriendo entrar por ella, apenas cabía un hombre y había mucha oscuridad y no muy buen olor. Visto esto, trajeron candela; y así entramos con ella en una cueva muy pequeña, tosca, sin ninguna labor; *y en medio de ella estaba un madero hincado en la tierra, con una figura de hombre hecha en la cabeza de él, mal tallada y mal formada,* y al pie y a la redonda de él muchas cosillas de oro y

de plata, ofrendas de muchos tiempos, y soterradas por aquella tierra. Visto la suciedad y burlería del ídolo nos salimos afuera, a preguntar que por qué hacían caso de una cosa tan sucia y torpe como allí estaba; los cuales muy espantados de nuestra osadía volvían por la honra de su dios y decían que aquel era *Pachacama,* el cual les sanaba de sus enfermedades, y a lo que allí se entendió, el demonio aparecía en aquella cueva a aquellos sacerdotes y hablaba con ellos y estos entraban con las peticiones y ofrendas de los que venían en romería, que es cierto que de todo el señorío de Atabalica iban allí, como los moros y turcos a la casa de Meca».

Pedro de la Gasca, en otro escrito recientemente publicado, dice que vió personalmente la cámara arruinada que hizo destruir Hernando Pizarro, y «*tenía todas las paredes pintadas de diuersidad de Animales ansi de tierra como de mar*».

«Y según oy día afirman los yndios, *aquel Pachacama parecía en diuersas figuras de animales* y ordinariamente en los más feos y brauos como son *serpientes y tigres* y respondía a lo que le preguntaban mostrando muchas veces estar enojado y que se hauia de desenojar con sacrificios y ansi *le sacrificaban sangre humana* y otros animales y tenía aquella gente tan gran devoción en aquel tiempo que los más señores y personas principales de los llanos se mandauan llevar a enterrar en el circuito de aquel templo». (1)

(1) Descripción del Perú, por el licenciado Pedro de Gasca. Extracto publicado por J. Jijón y Caamaño, en el mismo Boletín, N.os 7 y 8, 1919. Este documento fué hallado

Después de las citas de Estete, quien vió el ídolo y estuvo presente a su destrucción y la corroboración dada por el licenciado La Gasca, no es más sostenible la declaración de Garcilaso de la Vega, del dios espiritual e invisible, que no tenía imágenes y que sólo vivía entronado en los corazones de los fieles, y, por consiguiente, toda la hermosa teoría basada sobre estas premisas, que ha sido tema de muchos escritores más modernos al hablar de la religión de los incas, cae al suelo, de igual manera como se derrumba aquella de la espiritualidad de la religión megalítica, que también carece de todo fundamento serio.

Si hemos de dar crédito a una tradición que conserva Santillán, el nombre de *Pachacamac* era poco conocido en relación con este dios antes del reinado de Tupac Yupanqui, pues hasta aquella época conservaba el suyo propio de *Irma*. Dice: «...estando la madre de dicho Topa Inga preñada dél, habló en el vientre y dijó quel Hacedor de la tierra estaba en los Yungas, en el valle de *Irma*. Después de mucho tiempo, siendo ya hombre y señor el dicho Topa Inga, la madre le dijo lo que pasaba, y sabido por él, determinó de ir a buscar el Hacedor de la tierra al dicho valle de *Irma, que es el que agora se dicePachacama*». (1)

Otros cronistas nos dicen que Tupac Yupanqui visitó el santuario de *Pachacamac* y consultó con el oráculo, haciendo grandes sacrificios de anima-

por el señor Jijón en la Biblioteca Imperial de Viena y extractado por él, pues el tiempo de que disponía no le permitía copiarlo «in extenso».

(1) Relación del Origen, etc. Ob. cit., p. 32.

les y alguna sangre humana, y es probable que desde esa época comenzó a llamarse por este nombre, habiéndose identificado con *Viracocha,* quien desde este reinado era más conocido por el título de *Pachacamac.*

Desde Inca Yupanqui Pachacuti todos los monarca visitaron el oráculo para consultarlo sobre sus empresas. Sabemos que éste mismo, después de su alianza con los jefes del valle, consultó al dios respecto de su campaña contra el Chimu, haciendo grandes sacrificios. (1) Cieza de León nos avisa que tanto Tupac Yupanqui como Huayna Capac visitaron el oratorio con el mismo objeto e hicieron sacrificios de llamas y ropa, y Salcamayhua agrega que también sacrificaron seres humanos. (2) El dios pidió en recompensa más edificios y mayores riquezas. (3) Durante la guerra civil entre Huascar y Ata Hualpa, ambos jefes mandaron hacer ofrendas y sacrificios al dios y consultaron el oráculo sobre el resultado de la jornada. A ambos les pronosticó la victoria.

La Gasca nos relata un mito relacionado con *Pachacama* (Irma) y su creación que no hallamos en otra parte. Dice: «La (gente) de los llanos adoraba a *Pachacama,* hacedor del cielo, la tierra y todas las cosas aunque dicen que la mar «al tiempo que la hauia criado la hauia metido en cierta vasija y dádola a guardar a un hombre y a una muger, las quales hauian quebrado la vasija y se hauia vertido el agua y derramado como agora está, y

(1) Santillán. Del Origen. Ob. cit., etc., p. 32.
(2) Crónica II. Cap. 58 y Relación de Antigüedades, p. 302.
(3) Cieza. Crónica. II, Cap. 65.

que por ello *Pachacama* diziendo que ya que se hauia derramado se quedase como estaua hauia castigado aquel hombre y muger boluiendo al hombre Mono y que de allí hauian venido los monos y a la muger en zorra y que de allí hauian venido las zorras. (1)

Según este mito *Pachacamac* era creador no solamente de una generación de hombres como relatan las otras versiones, sino también del universo. Es evidente que este mito corresponde a *Irma*, y es diferente del que corría más al norte, en el cual el dios encontró, a su aparición, el mundo ya existente y una generación de hombres creada por *Con*, la que él destruyó para crear en seguida otra a su gusto.

Es interesante notar lo inconsecuentes que son estos mitos en general. En esta versión, todavía no termina la creación del mundo pero ya existían los hombres y las mujeres a quienes convierte en monos y zorras.

En otro mito, en que *Pachacamac* (Irma) figura incidentalmente, y que reproducimos al hablar de Coniraya, hallamos que el dios es casado y tiene mujer e hijas. Santillán dice que tenía varias mujeres quienes eran ríos. Uhle dice que el río del valle de Lima era mirado como la mujer de *Pachacamac*. En San Pedro de Mama en la vecindad del cual se halla la confluencia de los cursos superiores del Rimac, había un templo famoso dedicado a la esposa de *Pachacamac*. Se decía que los dos ríos eran sus pechos. (2)

(1) Descripción del Perú. Ob. cit.

(2) Pachacamac, por Max Uhle. Filadelfia, 1903, p. 51.

Según ésto el Rimac se miraba como mujer del dios, y el oráculo de este nombre sería femenino. Veremos cuando tratamos del mito de *Coniraya* que Pachacamac tuvo también otra mujer que se llamaba Urxayhuaccac o madre de las palomas, llamada también la madre de los peces. Naturalmente en todas estas leyendas, aunque figura el nombre de Pachacamac, debe entenderse Irma.

El culto de este dios debe haber sido muy antiguo. Uhle dice que el templo de Pachacamac se fundó en la época de Tiahuanaco y quizá antes. Esto quiere decir que el culto existía en el siglo VII y probablemente tenía una antigüedad mayor todavía. Dice que las sepulturas más antiguas dentro del recinto del templo tienen artefactos de aquella época, lo que está comprobado por los dibujos de varias de las planchas que ilustran su obra. (1)

Queda otro dato relacionado con la creación de los hombres por *Irma*. Dicen los indios que para poblar la tierra que estaba sin gente, el dios mandó del cielo cuatro estrellas, que se convirtieron en seres humanos, dos hombres y dos mujeres y que de estas dos parejas se pobló la tierra y de ellas se han descendido todos los linajes que ahora hay.

Muchos de los escritores modernos, como Rivero y Tschudi, Lorente, Bollaert, Markham y otros, prestando demasiado atención a lo que dice Garcilaso al respecto, han creído que originalmente el templo se dedicaba al culto puro y elevado de un dios-creador espiritual e invisible y que los sacer-

(1) Pachacamac, Ob. cit.

dotes del culto del sol del Cuzco lograron degenerar esta religión introduciendo ídolos y prácticas denigrantes con el propósito de desacreditarla. Suponen que el ídolo que hallaron los españoles en Pachacamac se debía a estas maquinaciones. Tales suposiciones, sin embargo, son completamente infundadas. No hubo jamás en el Perú un dios invisible en el sentido que estos autores quieren dar al término, es decir completamente espiritual. El culto de *Irma* o *Pachacamac* era tan material y tan lleno de prácticas horripilantes como el de los demás dioses-creadores en el Perú, incluso el de *Viracocha*. Esto se ve en la cerámica. (1) en los tejidos y en las decoraciones de los templos mismos y en todos los mitos relacionados con el culto. La religión era tan bárbara como lo eran los pueblos y los tiempos y si algunas de las prácticas más bestiales se modificaron en algo en los últimos tiempos del imperio, se debía a las influencias un

(1) Tello al describir la alfarería de la costa y refiriéndose a este punto dice: «Frutos idealizados parcial o totalmente y convertidos así en divinidades semiantropomorfas; animales en diversos grados de idealización transformados también en divinidades semiantropomorfas, tal vez totémicas. Escenas diversas en las cuales actúan dichas divinidades. Representaciones de un personaje mitológico, dios felino que sobresale entre las otras deidades zoomorfas y al que casi siempre acompañan dos grandes serpientes. Diversas escenas de sacrificios humanos, realizados en presencia de dicha divinidad. Individuos parcialmente sacrificados que ostentan el rostro y las extremidades mutiladas y que llevan vida miserable, arrastrándose sobre el suelo, apoyándose en un bordón, montado sobre una llama y en actitud de mendicantes». (Introd. A la Hist. Ant. del Perú, p. 32).

poco más cultas de los Incas y no a la inversa como imaginan estos autores. (1)

Markham, en su última obra dice: «Por haberse llamado *Pachacamac* a este ídolo, ha prevalecido una idea errónea que el Ser Supremo se adoraba en este lugar. *Pacha* significa tierra y *camac* hacedor o creador. Este nombre se dió a su principal ídolo y oráculo, pero no hay razón válida para suponer que existiese ninguna creencia en un Ser Supremo. Al contrario, los indios de la costa ha-

(1) Uhle halló en Pachacamac, cerca del templo del Sol, un cementerio de mujeres, todas muertas por estrangulación, las cuales, dada la forma del entierro cree haber sido sacrificadas al Sol.

Means dice: «Pachacamac fué el dios-creador de la costa, introducido posiblemente en esa región por los tiahuanaqueñeses. En los días de la conquista el dios fué representado por un imagen nauseabunda en forma de un pez, y las descripciones más antiguas del santuario en Pachacamac indican ninguna elevación moral en lo tocante a su culto. El Dios Con o Kon y los demás ya mencionados, fueron meramente otras manifestaciones de la adoración de dioses-creadores. No pudiendo extirpar los antiguos cultos locales, ni la adoración superior de los dioses-creadores, los Incas forzosamente los adoptaron e incluyeron todos en su panteón. Para la plebe, bajo los últimos Incas, el culto solar fué la religión oficial, y en su honor se edificaron los famosos templos fastuosos y los adoratorios provinciales que causaron tanto asombro a los españoles... no cabe duda de que los que adoraron estas divinidades locales y para nosotros despreciables, tuvieron que reconocer la superioridad del Sol y de su esposa-hermana la Luna. Es improbable que el populacho tuvo que ver con los dioses-creadores durante el tiempo de los Incas».

La Civilización Precolombina de los Andes, por P. Ainsworth Means. Quito 1919, pp. 23-24.

bían degradado *la religión pura de los tiempos megalíticos* hasta convertirla en una masa de recuerdos legendarios y en un sistema de adoración de imágenes locales, combinado con adivinaciones, predicciones y hechicerías». (1)

Estamos de acuerdo con la primera parte de esta cita, pero no podemos admitir sin más pruebas que la religión megalítica fuese más pura o mejor que la de los tiempos posteriores. En todos los vestigios arqueológicos que conocemos, y que son los únicos documentos que nos quedan de aquella época, hallamos la misma veneración de ídolos, los mismos dioses animales y de la naturaleza y los mismos sacrificios humanos. La gente era a la vez animística, fetiquista, y totémica y el culto de los antepasados debe haber sido igualmente arraigado y extendido. La arqueología nos enseña que a pesar de su cultura sobria y harmoniosa un desarrollo más artístico y decorativo de sus artefactos, su carácter fundamental era más bien el de las naciones bárbaras y no el de las civilizadas.

Como dios, *Irma,* llamado después, por influencias incaicas, *Pachacamac* no se veneraba sino en el valle donde estaba situado su templo. Su enorme importancia en toda la costa vino de su fama de oráculo, el más célebre y certero de todo el litoral, donde tantos oráculos había. Los peregrinos llegaban al santuario no tanto con el objeto de ofrecer sus devociones al dios, sino para consultarle sobre asuntos pasados o venideros. Esto se desprende de todas las relaciones, y sabemos que aún los Incas

(1) The Incas of Peru, Ob. cit., p. 235.

reinantes le consultaron en varias ocasiones respecto del éxito de sus campañas, como lo hicieron igualmente con Rimac y Catequil, otros oráculos famosos.

Entre los otros dioses-creadores de la región de la costa o de los valles próximos a ella, hallamos en el valle de Chincha que adoraban a *Chinchaycamac,* el gobernador de los chinchas y su hacedor; en el de Rimac, un dios de este mismo nombre; entre los huancas el dios *Huarivilca;* entre los huarochiris, *Iraya.* En la costa los chimus creían que la luna *Si* era la madre de su raza y es probable que *Con,* el dios misterioso del cual hemos hablado era su dios-creador. Otras tribus suponían que el *Sol* les había creado. *Catequil* desempeñaba el mismo oficio entre los huamachucos y *Pariacacca* entre algunas otras de las tribus de Cajamarca.

Joyce comentando esto, dice: «De todo lo dicho, parece resaltar un hecho; la mayor parte, sino todas las tribus peruanas adoraban, cada una, un dios creador supremo, cuyos atributos eran lo suficientemente similares para poderlos identificar, cuando los diferentes cultos se pusieron en contacto unos con otros». (1)

Calancha atestigua la misma cosa: «Además del templo y huaca del supremo *Pachacamac,* cada valle tiene su propio dios particular y *cada valle llevaba el nombre de su dios*». (2)

Un poco al este de Pachacamac, en las altas montañas que dan frente a la costa, habitaban los hua-

(1) South American Archaelogy, Ob. cit., p. 152.

(2) Esto prueba que eran mirados como pacarinas.

rochiris, quienes parecen haberse emigrado allí en tiempos anteriores, desde la costa. Ellos también tenían su dios-creador, llamado *Iraya,* el cual conocemos debido a los mitos conservados por D'Avila. Este dios tenía un parecido de familia con *Irma,* pero no era el mismo personaje. Le miramos con mayor interés porque hallamos su nombre relacionado con el de *Con,* y aparece a veces en las leyendas como *Coniraya* o *Con Iraya.* Esto y el hecho de hallarlo asociado por algunos de los cronistas con *Titi* o *Tici Viracocha* ha producido la impresión que *Iraya* y *Viracocha* pueden ser sinónimos del mismo dios. Markham expresa esta idea y relata el mito de *Iraya* como que perteneciera a *Viracocha.* No cabe duda que esta confusión se deriva del empleo en las diferentes combinaciones del nombre *Con* que solamente puede haberse sucedido después de la conquista de la costa por los incas y la consecuente identificación de los principales dioses-creadores.

El mito de *Iraya* que cuenta D'Avila corre de esta manera: «El *Coniraya Viracocha* dicho, dicen que anduuo antiquísimamente en figura y trage de vn undio muy pobre y desechado vestido de handrajos y de manera que los que no sabían quien era le demostrauan y llamauan de pobre piojoso; y deste dizen que *fué el criador de todas las cosas y con sólo mandarlo y dezirlo hizo que en las medias laderas y partes barrancosas se compusiesen los andenes y chacras y se hiciesen las bardas que tienen; y que las acequias y aguaduchos los hazia con sólo arrojar una caña hueca de las que dezimos caña de castilla;* y assi mesmo andaua por todas partes ha-

ziendo y ordenado diversas cosas. Y con mucho saber hazia tretas y burlas a las huacas y ídolos de los pueblos donde llegaua.

Y en este tiempo dizen que asi mesmo auia vna muger que era también Huaca, la qual se dezia *Cauillaca* y esta era hermosísima por cabo y juntamente donzella, así que muy pretendida y solicitada de diuersas Huacas y ydolos principales, nunca quiso condescender con ninguno. Y que se puso una vez a tejer vna manta al tronco y pie de vn árbol lucumo, donde el sabio *Coniraya* halló ocasión de alcançarla de esta manera: que haziéndose vn muy lindo y hermoso pájaro se subió en el lucumo, donde tomando de su simiente generativa la echó o metió en vna lucma bien sazonada y madura y asi la dexo caer cerca de la hermosa *Cauillaca*: la qual la tomó y comió y se hizo preñada sin más obra de uaron; y cumplidos los nueve meses parió, quedando donzella como antes, y a sus propios pechos crió vn niño entero sin saber cuyo fuese ni como lo huuiesse engendrado...

Como no pudo darse cuenta de como hubiese sucedido el embarazo, aprovechó una reunión de todos los dioses y asistió para tratar de descubrir el padre, creyendo que tal vez el niño podría reconocerle. *Coniraya* acudió a la reunión disfrazado de asqueroso mendigo, pero el niño le reconoció y corrió a él. *Cavillaca* se avergonzó mucho y sentía gran enojo, creyendo que los dioses podrían pensar que ella hubiera tenido relaciones amorosas con un mendigo tan repulsivo e indigno. Tomando el niño en los brazos salió corriendo en dirección al mar. *Con Iraya* reasumió su forma celestial y ves-

tido de su trage dorado y radiante, partió en su persecusión. Su esplendor alumbró toda la tierra. Gritó a la diosa que volviera para que viese quien era, pero ella en vez de hacerlo se apretó a correr más, sintiéndose demasiado orgullosa para tratar con un individuo tan vil y despreciable como ella le imaginaba. *Iraya* luego la perdió de vista y cuando ella llegó al mar en Pachacamac, entró en el agua con su hijo y ambos se convirtieron en islotes rocallosas, que pueden verse todavía. *Iraya* continuó buscándolos sin resultado. En su camino se encontró con varios animales y aves, a los cuales preguntó si los habían visto pasar.

El cóndor dijo que había visto pasar a *Cavillaca* y que si se apurara *Iraya* podría alcanzarla. Así que *Iraya* bendijo al cóndor y le dijo: «Tu vivirás siempre y yo te doy facultad y poder para que puedas andar a tu albedrío y gusto por todas partes, correr las pumas, atravesar los valles, escudriñar las quebradas, anidar donde no seas inquietado; posar en lugares arduos e inaccesibles; y más te concedo que puedas comer y comas todo lo que hallases muerto, como son los huanacos, llamas, corderos y todo lo demás y aunque no lo hubiese muerto y descuidasen sus dueños con ello, que lo puedas matar y comer: y más quiero y te aseguro que si alguno te matase a ti que haya de morir él también».

En seguida, se encontró con una «zorrilla de las hediondas». Este le contestó que *Cavillaca* iba muy lejos y que nunca le alcanzaría. *Iraya* le echó maldiciones, diciéndole: «Te mando que nunca oses parecer sino de noche, y que des siempre de ti mal

olor y te persigan las gentes y tengan de gran asco».

Más allá tropezó con un león (puma), que le dió una contestación favorable y recibió la bendición del dios de esta forma: «Tu serás respetado y temido de todos, y yo te asigno y señalo por verdugo y castigador de los malos de esta manera, que te doy la facultad y licencia para que comas las llamas de los indios pecadores; y más, que después de tu muerte has de ser honrado y tenido en mucho. Porque cuando te mataren, desollarán tu pellejo sin cortarlo de la cabeza, la cual aderecerán dejando allí la boca con la dentadura y lo demás embutirán de cosa que haya forma de cabeza, y tus ojos los pondrán también en las cuencas que parezcan vivos: tus pies y manos quedaran pendientes del pellejo y la cola por consiguiente, y a su remate un hilo para adornarla; y el pellejo lo adobarán y sobarán y tras todo esto te subirán asi aderezado sobre sus cabezas poniendo la tuya encima de la suya; y el pellejo, pies y manos cubrirán por detras a quien así se pusiese, lo cual harán en las fiestas más principales; que serás de esta suerte honrado y sobre esto añado que quien se quisiera adornar contigo ha de matar por entonces una llama y así ha de danzar y cantar contigo a cuestas».

Un poco más adelante se encontró con un zorro, que le dijo que era inútil seguir, porque no alcanzaría jamás a la diosa. A este lo maldijo y lo condenó con estas palabras: «Pues yo mando que de lejos seas perseguido, y que, en viéndote la gente aunque estas muy apartado salgan a ti diciendo: «Hola, cata el mal zorro» y te apuran y corran, y

que cuando mueras no se haga de ti caso, y que tu y tu pellejo os pudráis sin que haya quien os alze del suelo».

Después vió un halcón o gavilán, el cual le dió una respuesta favorable y le bendijo con estas palabras: «Yo te concedo que de todos seas muy estimado y que por las mañanas almuerzes del *quenti* (picaflor) que es un pajarillo muy delicado y lindo, que se sustenta del rocío que está dentro de las flores, y entre día matarás y comerás los demás pájaros que quisieréis y que él que te matare, matará también una llama en tu honra y cuando haya de salir en las fiestas principales a bailar y cantar, te llevará sobre su cabeza».

Por último se encontró con nua bandada de loros y éstos le dieron malas noticias. Furioso *Iraya* también los maldijo, anunciándolos que habían de andar siempre dando voces y gritos que desde lejos serían ojeados y cuando quisieren comer no estarían seguros por que con sus propios gritos se descubrirían y serían aborrecidos de todos».

«Y desta manera llegó hasta la mar donde halló buelta en piedra y dentro de la mar a la *Cauillaca* y a su hijo, y assi tomó la buelta por la costa hazia Pachacamac, donde halló dos hijas del *Pachacamas*, moças y hermosas a quien tenía en guarda vna gran culebra porque su madre estaua de allí ausente en la mar, donde auia ydo a uissitar a la rezien llagado *Cauillaca* y deziáse esta muger de Pachacamac *Urpayhuachac*. Pues como el *Coniraya* hallase las dos mocas solas sin su madre, no curando de la culebra, porque con su saber la hizo estar queda, tuuo parte con la hermana mayor, y tras

ella quiso tenerla con la otra, la qual boluiéndose paloma de encuentro de essas siluestres a quien los yndios llaman *urpay*, se le fué, y por eso llamaron a la madre de estas mocas Vrpayváchac, que es como dezir madre de palomas.

Enojado *Iraya* pensaba cómo podría hacerle mal a la madre. En ese tiempo no habían peces en el mar. *Urpayhuachac* había críado algunos en una lagunita y el dios, rabioso, los vació todos al mar y de ellos han descendido todos los peces que ahora hay. (1)

Dice D'Avila que este mito estaba tan arraigado en las creencias del pueblo, que aún en su tiempo (1608), el cóndor, la puma y el halcón se consideraban sagrados y no se mataban.

El primer capítulo de la relación de D'Avila, fué omitido en la edición de Urteaga y Romero de donde copiamos el mito de *Iraya*, pero lo da Jijón y Caamaño en una revista bibliográfica del tomo de estos autores. En la parte referente a *Iraya*, dice: «Y assi mismo se dice que había otro ídolo llamado *Cuniraya* (del cual no se sabe de cierto si fué antes o después del arriba dicho por el Pariacaca). (2) Más es cosa cierta que casi hasta que vinieron los españoles a esta tierra fué invocado y respetado. Porque cuando los indios le adoraban decían: «*Co-*

(1) Relación de Ydolatrías en Huarochiri, por P. Francisco D'Avila, publicada en «Informaciones acerca de la Religión y Gobierno de los Incas», Vol. IX de la Colección de Documentos referentes a la Historia del Perú, de Horacio Urteaga y Carlos Romera, 1.ª Serie, Lima 1919.

(2) En otro capítulo hablamos del dios Pariacaca, otro numen de los huarochiris, pero quien, al parecer no era dios-creador.

niraya Viracocha (el cual nombre Viracocha es el que pusieron a los Españoles y hoy tienen) tu eres el Señor de todo, tuyas son las chacras y tuyas las gentes todas». Y assi mismo para dar principio a cualquiera cosa ardua o de dificultad echando un poco de coca (yerba bien conocida) en el suelo como por oblación; decían: «Dime Señor *Coniraya Viracocha* como tengo de hacer esto», y lo propio hacían los tejedores de cumbes cuando la labor dellos era difícil y trabajosa, y en esta invocación y llamarle *Viracocha* a este ídolo es cosa cierta que fué desde mucho antes que hubiese noticia de Españoles en esta tierra. Y así por estar (como se ha dicho) en duda si fué primero este *Coniraya* que *Pariacaca* y por ser más verosímil haber precedido *Coniraya* diremos primero su origen y después la de *Pariacaca*».

No obstante, no da el origen de este dios, sino principia directamente con el mito que hemos reproducido.

Es evidente que la combinación de nombres *Con Iraya Viracocha* era relativamente moderna, es decir después de la llegada de los incas a la región, pues Viracocha era dios de la Sierra, desconocido en la costa antes que fué llevado allí por los incas. La identificación de este dios con todos los principles dioses-creadores es lo que ha causado el agrupamiento de los nombres de tantos diferentes deidades diferentes, especialmente en la costa.

Iraya parece haber tenido un origen totémico, porque vemos que en las palabras que dirije a los diferentes animales y aves que le favorecieron en sus respuestas, establece *tabus* que son reconoci-

dos como totémicos en todas partes, como por ejemplo cuando prohibe matar los pumas y cuando dirije que los hombres llevasen como adornos en sus bailes las pieles y plumas de los animales y aves más elegidos como tótemes y que en todo el Perú eran reconocidos como los símbolos totémicos del sol.

Ehrenreich, después de dar un extracto de la leyenda, la compara con otra de Siam, que halla idéntica en muchos conceptos, y deduce que debe tener origen asiático, pasando a América por vía el estrecho de Behring. Esto nos parece dudoso. La leyenda está completamente de acuerdo con la mentalidad de los indios y tiene elementos que la hace esencialmente americana, sin excluír la posibilidad del origen exótico de algunos de sus detalles.

Uhle identifica el dios *Iraya* con *Irma;* pero no estamos de acuerdo con esta opinión. Pueden tener algunos atributos en común como tienen todos los diferentes dioses-creadores; pero es evidente, por el tenor de este mito que no pueden haber sido el mismo personaje. *Irma* bajo su nombre quechua de *Pachacamac* se menciona como padre de las dos doncellas que *Iraya* encontró en la playa, una de las cuales escapó en forma de paloma. Esto demuestra que los indios no los identificaban y que a la vez que *Pachacamac* no tenía la espiritualidad que quiere Garcilaso, ya que tenía mujer e hijas, y que al igual de *Iraya,* habitaba la tierra, en forma visible y material. Aunque los Incas cambiaran el nombre no pudieron cambiar sus atributos ni sus mitos y continuó el mismo dios, a pesar de su nuevo nombre.

Irma parece haber sido el dios del mar, simbolizado por un pez, pero *Iraya,* a juzgar por el mito, era el dios solar; con vestidos dorados y tan resplandeciente que alumbraba toda la comarca. Por otra parte, los animales que bendijo el dios son los que en toda la región andina son mirados como símbolos del sol, así en el Perú como en Ecuador y Chile. Hallamos referencias también a las costumbres totémicas de los pueblos que escogían estas aves y bestias para tótem; de hacer sacrificios cuando por cualquier motivo ritual matasen el animal tótem, y que se vestían sus pieles o plumas en sus fiestas y bailes. Los huarichiris eran pueblo de montañeses y deben haber venerado el sol como dios o tótem nacional con el nombre local de *Iraya,* tomándolo también de dios-creador. Vemos además que el sol era también reverenciado en la costa, ya que figura en otros mitos como el padre de *Con* y de *Irma* y de *Pachacamac.*

Irma figura en otros mitos, con el nombre quechua *Pachacamac,* aunque es evidente que el origen de ellos es anterior a la introducción de este nombre en la costa, por tanto, donde se halla la denominación quechua refiriéndose al dios de los yungas, debe entenderse *Irma.* Su culto siempre parece antagónico al culto del sol, como se nota también en la siguiente leyenda relatada por Calancha.

«Los indios de las llanuras y desiertos entre Piura y Arica, dicen que *Pachacamac* (*Irma*) después de haber criado el mundo, hizo un hombre y una muger, quienes no pudieron encontrar nada con que sostener la vida. El hombre murió y la mujer

quedó sola manteniéndose con algunas raíces. Hallándose en un estado tan lastimoso, levantó sus plegarias al Sol, para que le ayudase exclamando: «¡Amado creador de todas las cosas ¿por qué me hiciste salir a la luz del mundo, si fuese sólo para dejarme perecer de pobreza y consumirme de hambre?! O! No recuerdas de haberme creado y deseas que me muera a mi nacimiento. Yo vivo sola, sin hijos, pobre, afligida y solitaria. ¿Porqué, O Sol, si tú nos creasteis, ahora nos consumes? Y si tú eres él que distribuye la luz ¿porqué te muestras tan mísero, negándome sustento?».

El Sol, teniéndola compasión, la preñó con un rayo de su luz, y dió nacimiento a un hijo varón; pero *Pachacamac,* indignado que la mujer hubiese dirigídose al Sol y nó a él, mató al niño y lo despedazó. La madre lamentó nuevamente al Sol, pidiéndole venganza; pero *Pachacamac* a fin de que nadie más se quejara de la falta de sustento y por ésto negarle la adoración que le debían, sembró los dientes del niño y salió el maíz; sembró las costillas, aparecieron la yuca y otras plantas y de la carne del infante se produjeron los pepinos y pacaes.

No conformándose con ésto, la madre clamó nuevamente al Sol. Este le pidió que le trajera el cordón umbilical del niño. Con ésto formó otro, que se llamó *Vichama o Villama,* hermoso jóven, quien al crecer, siguió el ejemplo de su padre el Sol y comenzó a recorrer tierras. En su ausencia, *Pachacamac* mató a la mujer, ya vieja, y dividiendo su carne en pequeños pedazos, la dió a comer a los huitres, ocultando los huesos y el cabello a orillas del mar. Creó hombres y mujeres para poblar la

tierra y nominó a los señores y jefes que debían gobernarlos, y en seguida se internó en el mar.

Desesperado *Vichama* porque *Pachacamac* se le había escapado haciéndose invisible, pidió a su padre el Sol que convirtiera en piedras toda la generación de hombres creada por su enemigo. El castigo se llevó a efecto, pero el Sol lo consideró injusto y quiso hacer reparación. *Como no pudo deshacer lo hecho, volviendo a la vida los hombres convertidos en piedras* (1) determinó deificar a los señores y jefes, colocándolos en el mar en forma de peñas y arrecifes, objetos que en los tiempos imperiales eran adorado por los indios de la costa.

Vichama, viendo el mundo sin hombres rogó al Sol que creara otros y éste le mandó tres huevos, uno de oro, una de plata y el otro de cobre. Del primero salieron los señores y los nobles; del segundo, las mujeres de éstos y del tercero la plebe. (2).

Arriaga dice que los indios de Huacho y Begueta creían que el sol bajó a la tierra y puso dos huevos, uno de oro, de donde procedieron todos los Cu-

(1) Esta impotencia de devolver la vida a los seres convertidos en piedras se halla en todas partes desde Colombia hasta el sur de Chile.

(2) Coron. Moraliz. Lib. II. Cap. XIX.

Avendaño, en sus Sermones, refiere a la creación posterior de Vichama y dice: «Algunos viejos dicen que después del diluvio, cayeron del cielo tres huevos, uno de oro, del cual nascieron los Curacas, otro de plata del cual nascieron las Ñustas; y otro de cobre del cual salieron estos últimos indios. Díganme, hijos míos, ¿son pollos los Curacas, viendo que salieron de un huevo de oro? No podeis ver que es toda cosa de risa.

racas y Caciques, y el otro de Plata de donde salieron los demás indios». (1)

Otras versiones de la leyenda de *Vichama,* hacen que después de la muerte de su madre, persiguiera a *Pachacamac;* pero que éste desapareció en el mar y desde entonces se ha hecho invisible, escondiéndose de la ira de *Vichama,* quien no pudiendo habérselas con sus enemigo, quemó y rindió estériles las tierras que dicho dios había hecho fructíferas. Convirtió mucha de la gente que había creado el dios, en piedras y éstas eran adoradas por los descendientes de los que habían quedado vivos.

En esta leyenda se reconoce como creadores, no solamente a *Pachacamac* sino también al *Sol*; y ambos se representan como rivales, que se refiere indudablemente a la lucha entre el culto solar de la Sierra y el del mar, corriente en la costa; lucha que culminó en la victoria del sol, cuyo hijo *Vichama* simboliza quizá el Inca del Cuzco. Es claro que en este mito, *Pachacama* no puede ser otro que *Irma,* el dios del mar a pesar de figurar con su nombre moderno. Perseguido por el Inca, hijo del Sol, desapareció en su elemento y después vivió solamente en los recuerdos de su pueblo.

Uhle refiriéndose a este mito y la conversión de los hombres de la generación de *Pachacamac* en rocas y arrecifes, dice que todos los indios de Huaura, Cupe, Barranca, Ancallama, Huacho, Vegueta, y los costinos en general creyeron tan firmemente en esta leyenda como nosotros en el Credo, como fué

(1) Extirpación de Ydolatría. Ob. cit. Cap. VII, p. 40.

averiguado por los misioneros Fernando de Avendaño, y los P. P. Joseph de Arriaga y Luis Teruel. La misma creencia la tenían los indios de Caraguillo, cinco leguas al norte de Lima y en Pachacamac, cinco leguas al sur y también los de todos los pueblecitos hacia el sur hasta Arica, quienes todavía veneran sus rocas y arrecifes. (1)

En el mito de *Vichama* como igualmente en el anterior de *Pachacamac* (*Irma*) el Dr. Julio C. Tello, en su estudio «*Wira Kocha*» trata de relacionar al dios *Pachacamac* con los tigres de los mitos florestales, y para ésto supone ser el Sol el dios supremo.

En el primer caso hace figurar a *Vichama* como el héroe cultural y en el segundo a *Coniraya*.

En ninguno de los dos mitos podemos admitir, ni la identificación que hace, ni los paralelos que trata de establecer, por las razones que hemos expuesto.

Faltan varios de los elementos esenciales comunes a los mitos florestales y solamente una interpretación muy rebuscada podía poner en parangón las dos series, que a todas luces tienen un origen diverso.

En el primer lugar, en ambos mitos que compara, hace caso omiso de la forma completamente moderna y postincaica de las versiones que cita. Hemos demostrado que *Pachacamac* no puede haber figurado en las leyendas de la costa, antes que la conquista de aquella región por los incas. En la lucha entre *Vichama* y *Pachacamac* este último

(1) Pachacamac. Ob. cit.

es sin duda alguna el antiguo dios *Irma* con su nuevo nombre y en nuestro concepto *Vichama* representa el nuevo culto del sol que los incas tratan de propagar en la costa. El mito es un recuerdo de la lucha entre las dos religiones, la antigua y la nueva, que culmina en la victoria de *Vichama* (el culto solar) sobre *Pachacamac* (*Irma*) (el antiguo culto), quien en este caso es el verdadero héroe cultural, pues es él que introduce la agricultura. Los constantes viajes de *Vichama* representan las sucesivas conquistas de los incas de nuevas provincias. Todos los incidentes del mito memoran incidentes en la lucha entre los dos cultos. Los incas una vez afirmada su conquista de la costa, edificaron un gran templo contiguo al de *Pachacamac* y el culto de éste se vería menoscabado y puesta en la sombra por la magnificencia y riqueza de su rival, aunque quedaban recuerdos de él, en el culto popular por toda la costa. *Irma* era dios del mar, y es por ésto que tanto él como la gente de su generación, destruída por *Vichama* (el Inca, hijo del sol) vuelven al mar después de su derrota por el nuevo culto. No encontramos en este mito nada que puede relacionarse con la leyenda de los tigres de la floresta y no podemos aceptar la interpretación del Dr. Tello. La representación del tigre en el arte de la costa tendrá su explicación en otros factores sin duda totémicos, pero no encontramos en los mitos de una y otra región ni la concordancia ni las influencias que este autor cree descubrir.

En el mito de *Iraya* es aún más difícil ver semejante relación. Este dios era indudablemente el sol.

Pachacamac (*Irma*) no tiene actuación alguna en su desarrollo, y en todo caso no podía ser el sol, ya que dicho puesto está ocupado por el protagonista *Iraya*. El único punto en común que tiene con los mitos de la selva, es la figuración de la doncella, tema común en las más diversas mitologías, pero falta el nacimiento de los mellizos, uno de los cuales es el héroe cultural, de quien descienden las gentes actuales, y quien destruye los tigres (espíritus malévolos del régimen anterior). El hijo de *Cavillaca* no desempeña ningún papel activo, una vez que descubre su padre y junto con su madre se convierte en roca o arrecife en el mar, detalle que servía a Uhle para identificar el mito de Iraya con el de Irma, identificación que a nuestra manera de pensar, es igualmente sin fundamento suficiente.

Dicho hijo (quien, para establecer alguna concordancia entre este mito y los florestales que cita el Dr. Tello, debía ser el héroe cultural y principal protagonista) no vuelve a aparecer, y ha sido introducido simplemente para indicar cuáles eran las relaciones entre *Iraya* y la diosa *Cavillaca* para explicar la verdadera naturaleza de la jugada que la hizo.

En este mito creemos ver varias influencias exóticas, pero ninguna de ellas procedente de la floresta. Originalmente era un mito de la creación, la mayor parte de cuyos pormenores se han perdido, y también de un héroe cultural, ya que en la relación fargmentaria que ha salvado D'Avila dice que «con sólo mandarlo, y dezirlo *hizo que en las medias laderas y partes borrascosas se compusiessen los andenes y chacras y se hiciessen las bardas que*

tienen; y que las azequias y aguaduchas los hazian con sólo arrojar una caña».

Sobre este fondo serio y beneficiador que corresponde a un dios creador y héroe cultural, encontramos injertada una serie de leyendas de burlas y malas jugadas que hace a los demás dioses y diosas, o como dice D'Avila: «Y con mucho saber hazia tretas y burlas a las huacas y Ydolos de los pueblos donde llegaua». Entre éstas era de disfrazarse de pobre piojento, luego la jugada que hace a Cavillaca, que sólo figura en el mito para demostrar esta fase de la psicología del dios, pero que en ningún caso es una parte esencial del mito de la creación o del desarrollo cultural del pueblo, y sólo incidentamente explica la veneración de los pueblos costinos a las rocas sumerjidas o semi-sumerjidas en las inmediaciones de la costa, y que no era exclusiva a esa localidad. Otra burla la comete con el dios *Irma* (*Pachacamac*) al violar a su hija y molestar a su mujer, arrojando al mar los peces que ésta había criado. Es verdad que debajo de estas malas jugadas podemos ver la creación de las palomas y los peces que hay en el mar, pero las influencias de otro ambiente se hacen ver. Estas influencias nos recuerdan de los cuentos parecidos que encontramos en algunos de los mitos de los lacondones y mayas de Centro América y más aún con otros tan comunes en la mitología de Norte América y en especial de los pueblos árticos, pero no encontramos su correspondencia en los mitos de la selva amazónica, que son por lo general más tétricos y trágicos.

Por último, en la relación de D'Avila encontramos fuertes influencias incaicas, las que se ano-

tan especialmente en el nombre dado al dios; *Con Iraya Viracocha*. Este nombre sólo puede haberse originado después de la indentificación por los incas de los dioses-creadores de la costa con el suyo propio, porque figura en él tres denominaciones de dioses diversos. Lo que no entendemos bien es la relación que pudieron haber encontrado entre *Viracocha e Iraya*, porque si es verdad que ambos eran dioses-creadores, sus caracteres eran distintos, siendo el primero dios del trueno y el segundo un dios solar. La identificación de *Viracocha* y *Con* es más fácil de comprender porque ambos eran dioses del trueno. Los Incas generalmente identificaban los diferentes dioses creadores bajo el nombre o carácter genérico de *Pachacamac,* concepto que podía incluir los creadores de cualquiera naturaleza. Es posible que al llegar a la costa, habían concedido a *Viracocha* un carácter más ámplio, que correspondía de cerca a la nueva denominación de *Pachacamac,* como creador universal director de todas las fuerzas cósmicas, cualquiera que fuesen su naturaleza. Es la única manera como se puede explicar la identificación de seres de atributo tan disimilares como lo son los dioses de la costa.

Entre los pormenores netamente peruanos y locales del mito, se puede notar los que se refieren y explican la estimación en que se tenían los diferentes animales y aves que figuran, que es efectivamente la que corre entre los indios hasta el día de hoy, pero que eran muy acentuadas en tiempo de la conquista, como afirma D'Avila en sus observaciones.

Por estas razones y otras que serían largas detallar, no podemos acompañar al Dr. Tello en las

identificaciones que hace de estos mitos con los de la floresta ni vemos en ellos ninguna relación con los tigres que son los protagonistas de ellos.

Entre los dioses-creadores de los antiguos peruanos, hay otro digno de mención, que se adoraba en las provincias de Chota, Hualgayoc, Cutervo, Celendin, una parte de las de Cajabamba y Contumal, sobre una extensión de más de cien leguas. Este dios se llamaba *Ataguju*. Los mayores datos que tenemos respecto del culto de este dios, son los consignados en la relación de los primeros padres agustinos que entraron en la región para doctrinar a los naturales. Dice la relación (1): «Comenzando a preguntar a los sacerdotes qué sentían de Dios a quien adoraban, dixeron que *Atagúju*, criador de todas las cosas, al cual tenían por principal fin, según su ley; y éste dicen está en el cielo y que no se mueve de allí, y éste viéndose solo crió otros dos (ellos dicen *rura* o hacer por este verbo *ruran*, que quiere decir hacer), para que fuesen tres, y todos estos tres tuviesen una voluntad y un parecer y estos no tenían mujeres, y eran conformes en todas las cosas. El demonio que es como *xamua* (sombra) de Dios, les dijo esto y esta falsa Trinidad. Estos dos que hizo *Ataguju*, el uno se llamaba *Sagadzahra* y el otro *Vungrabrad*: estos lo hacían y gobernaban todo con *Ataguju* (2).

(1) Relación de la Religión y Ritos del Perú hecha por los primeros religiosos Agustinos que allí pasaron para la conversión de los naturales. Col. de Urteaga y Romero. 1.ª Serie. Vol. XI. Lima 1918.

(2) Estas triadas de dioses son comunes en el Perú sin que tengan nada que hacer con la idea de la Trinidad, siendo distintas personas con atributos diversos.

Para adorar esta falsa Trinidad y mocharla tenían grandes corrales y estos tenían por una parte la pared muy alta, y tenían dentro unos hoyos donde hincaban unos palos para hacer las fiestas, y en medio ponían un palo, y revolvíanle con paja y atavala y él que avia de sacrificar subía encima del palo, vestido de unas vestiduras blancas y mataban un coy y ofrecían la sangre a *Ataguju*, y él comiase la carne; y otros mataban ovejas y echaban sangre al palo y comiase la carne, que della no había de sobrar nada ni de allí habían de sacar nada para los otros. Había en las paredes muchas poyatillas para guardar las reliquias que de la oveja o carnero quedaban... al pié de los palos echaba el mayor sacerdote gran fiureza de chicha, (azua) y zanco: sanco es un poco de maíz revuelto con agua caliente y desta hacen comida general para todas las guacas, y dicen que come *Ataguju* y en estos corrales hacian grandes fiestas en sus sacrificios que duraban cinco días y hacían grandes *taquis* y cantos; vestidos lo mejor que podían y hay grandes borracheras...

También hacen y nosotros vimos el sacrificio queste *Ataguju* tenía dos criados que le servían: el uno llamado *Urigaicho* y el otro *Vastigui*, a estos mochaban matando coyes y les daban zanco, y la manera de mochar era cuando el maíz echa flor dícenle: «rogad a *Ataguju* que no caiga granizo en los maices y rogalle que me dé mucho maíz y hijos y ovejas y de todas las cosas que más hubiere menester». Y estos tenían ellos por intercesores del pueblo y a estos acudían como nosotros a los santos».

Llama servidores o criados de *Ataguju* a *Sugadgabra* y *Uciozgabra,* crió con ellos juntamente a *Guamansuri*».

No obstante de ser *Ataguju* el creador del universo, no lo era de los hombres. Cada tribu en toda la zona tenía su propio dios-creador, además del dios principal y era casi siempre a la vez el *pacarina* de la comunidad. Entre los dioses subordinados a *Ataguju* había uno que había adquirido gran fama en la región como oráculo en todo el norte del Perú y era de tanta importancia que los incas se vieron obligados a darle un lugar en su panteón y dos o tres de los últimos monarcas visitaron su santuario para consultarlo y hacerle sacrificios. Este dios se llamaba *Catequil.* Era hijo de *Huamansuri* y por lo tanto nieto de *Ataguju.* La relación de los agustinos relata el mito de su origen en la siguiente manera.

«*Ataguju* hizo un hombre llamado *Huamanchuri* (1) quien descendió a la tierra en la provincia de Huamachuco (2) donde se encontró con algunos de los habitantes originales del lugar, que se denominaban *Guachamines* que significa «los tenebrosos». No se sabe si eran o no seres humanos, aunque es probable por lo que sigue. Los Guachamines hicieron trabajar a *Huamanchuri,* en sus siembras

(1) El texto dice *Huamansuri* y *Huamansiri,* pero debe ser a todas luces *Huamanchuri,* hijo del halcón, porque como veremos este personaje era el fundador del pueblo y su pacarina de donde derivaron su nombre.

(2) *Huamachuco,* gorro de halcón. Refiérese a la costumbre de este pueblo de adornar la cabeza con gorros hechos de las pieles y plumas del halcón, su tótem nacional.

y en otras cosas pesadas. Entre ellos había una hembra, hija de uno y hermana de los demás, quien se llamaba *Cautaguan*.

Un día los Guachamines tuvieron que ausentarse y dejaron encerrada a Cautaguan. Huamanchuri logró entrar donde ella estaba y seduciéndola la dejó preñada. Cuando volvieron los Guachamines (1) y vieron la condición de su hermana y supieron que el autor había sido Huamanchuri le tomaron y quemáronle, moliendo sus huesos para que no quedara recuerdo de él. Dicen los indios que sus cenizas fueron llevadas al cielo por los vientos y que Huamanchuri permaneció con su padre *Ataguju*.

Cautaguan sobrevivió a su amante muy poco tiempo y murió dando a luz dos huevos (2). Sus hermanos los tomaron y los botaron al corral donde fueron empollados por el calor del sol. De ellos nacieron dos robustos niños varones, llamados respectivamente *Catequil* y *Piguerao*. Este último no vuelve a figurar en el mito. Una mujer tuvo compasión de los gemelos desamparados y los crió.

---

(1) Dicen los Agustinos que los Indios creyeron ser Cristianos los Guachamines por las crueldades que cometieron con ellos los primeros españoles.

(2) Es interesante notar la recurrencia del huevo en la mitología peruana. En un mito de Tiahuanaco, el sol, después de su desaparición, fué empollado en un huevo de cóndor. El huevo aparece nuevamente en el mito de Vichama y aquí otra vez figura como elemento de la creación de una nueva generación de hombres. Para el mayor desenvolvimiento del mito del huevo cósmico, referimos nuestros lectodes a lo obra ya citada del Dr. Lehmann—Nitsche—Curicancha—y a otras obras del mismo autor.

Catequil luego después de su nacimiento comenzó a demostrar su poder. En poco tiempo se fué donde estaba sepultada su madre y la resucitó. Ella le dió entonces las dos *huaracas* (hondas) que *Huamanchuri* había dejado a su cargo para que las diera al fruto de sus relaciones, para que con ellas matara a los *Guachamines*. Muy pronto el robusto muchacho ejecutó la tarea que le había dejado su padre y exterminó la generación de los Guachamines, a excepción de unos pocos que no pudo alcanzar con sus *huaracas* y a éstos los echó de aquella tierra.

En seguida subió a los cielos y dió cuenta a *Ataguju* que la tierra estaba ya libre de los Guachamines y le rogó que crease indios para poblar y cultivarla de nuevo. *Ataguju* le dijo que fuese él mismo al cerro Ipuna (también llamado Guacat, encima de Santa Cruz, donde después se fundó el pueblo de Parilla, entre Trujillo y Lima) y que cavase en la tierra con un azadón o arado de oro y plata que le dió, y que de allí saldrían indios para poblar la tierra y multiplicarse. Siguió los consejos de Ataguju y ésto fué el origen de su linaje.

Otra versión agrega «y este fué el origen de los Huamachucos quienes vieron en *Huamanchuri* al fundador de su linaje y en *Catequil* su hacedor».

En este mito, como en los otros referentes a la creación, que hemos citado, figuran dos o más creaciones distintas. El creador del mundo fué *Ataguju,* pero él no fué el dios-creador de los Huamanchucos, puesto ocupado por *Catequil,* pero lo era de la tierra, el cielo, etc. Al mismo tiempo miraban a *Huamanchuri* como pacarina y fundador de la

nación, cuyo tótem era el halcón *huaman*, de donde derivaban su nombre.

Al parecer *Ataguju* era el creador de toda la región y era reconocido como tal por varias tribus distintas, pero emparentadas; mientras que *Catequil* era originalmente el dios-creador local de un ayllu de los Huamanchucos. Sin embargo su fama de oráculo hizo que su nombre se extendiera a todos los pueblos de la zona y al igual de Irma o *Pachacamac* en los llanos, se hizo famoso en toda la región montañosa de la Cordillera Occidental y valles intermedios.

Montecinos nos dice que Huayna Capac consultó el oráculo de Catequil y que éste le predijo su muerte durante la campaña que seguía contra un hermano rebelado. Esta predicción se verificó y Atahualpa (otros dicen Huáscar) irritado por la muerte de su padre, destruyó el templo y el ídolo del dios; pero los sacerdotes salvaron el ídolo y lo llevaron a Cahuana, donde construyeron otro templo y continuaron el culto. La relación de los agustinos dice que Atahualpa con sus propias manos destruyó el ídolo; sus soldados arrojaron la cabeza de éste al río con algunos pedazos del cuerpo. «Después el sacerdote mayor supo cómo la cabeza de Catequil estaba en el río y con gran cantidad de indios y amigos fueron al río y sacaron la cabeza y tres pedazos del cuerpo y con gran reverencia los llevaron e hicieron una gran casa y los pusieron en ella y lo adoraron como antes... Después que vieron que los cristianos iban en aumento, porque no les quitasen o desbaratasen, quitaron de allí la casa y llevaron la cabeza y pedazos a una sierra, a una

cueva que estaba en una peña y allí se adoraba, y hacía el demonio mucho mal.

Arriaga hablando del ídolo lo llama *Apu Catequilla,* Calancha dice *Catequilla* se guardaba como ídolo en el pueblecito de Tauca en Conchucos. Sarmiento nos cuenta que el ídolo *Catequilla* fué llevado al Cuzco por un Capitán de Huayna Capac, llamado Yasca. Tanto Sarmiento como Arriaga dicen que fué adorado por los indios de Cajamarca y Huamanchuco.

La relación de los Agustinos continúa: «Los indios tienen un gran respeto a *Catequil,* porque dicen que él fué su creador y que es él que causa el trueno, el relámpago y el rayo, con su *huaraca.* Adoran también a *Ataguju* quien hizo el mundo y todo lo que hay en ella y a *Huamanchuri* quien dió principio a su linaje. *Cautaguan* es la madre de su raza y a ella también recuerdan en sus devociones. Los *Guachamines* son los espíritus malos que siempre se empeñan en producirles perjuicios, enfermedades y otros males. Después de los malos tratos recibidos a manos de los conquistadores españoles, los huamanchucos imaginaron que estos eran los *Guachamines,* que habían vuelto a la tierra y clamaban a *Catequil* que les librara nuevamente de ellos».

Girard de Rialle (1) Comentando este mito, identifica *Catequil* con *Illapa* el dios del trueno de los Incas. Dice: «La leyenda corriente en la región montañosa del Perú, tocante al dios *Catequil* (el Júpiter peruano) pertenece más bien a la mitología fetiquista de los pueblos salvajes, que más tar-

(1) Mitholagie Comporée. Vol. I., pp. 259 y sig. París 189.

de recibieron los beneficios de la civilización de los Incas. Al mismo tiempo tenía otros nombres, Chuquilla el trueno, Catuilla, el relámpago y Intiallapa (Intip Illapa) el rayo, además del nombre general Illapa, que también significa rayo.

No le seguiremos en sus argumentos sobre el origen del nombre *Catequil,* porque demuestra que sus conocimientos de las lenguas nativas eran bastante defectuosos y se nota cierta confusión en los nombres indígenas que cita. Reproduciremos, no obstante, su interpretación del mito, porque es interesante y puede reflejar algunas de las creencias de los indios. Dice: «Como *Catequil* es un dios del trueno, su mito es naturalmente una leyenda mitológica de la tempestad. El hijo del cielo, personificación del cielo mismo se une con la diosa de las negras nubes de la tempestad, es decir, con la nube misma; las nubes del huracán, los tenebrosos *Guachamines* hacen su posible para ahogar el rayo Catequil, quien acompañado del relámpago *Piguerao* las dispersa y las destruye; fulminando la tierra y fecundándola con su rayo de fuego (o de oro), la fertiliza y la hace producir la vida y los hombres que nacen de ella.

«*Catequil* era temido, pero a la vez mirado como dios benéfico, pues presidía los poderes de la fecundidad.

«Empero, aunque formando parte del panteón peruano, el dios del trueno nos procura un nuevo grupo de mitos, distintos de los de *Inti* y *Viracocha* e indica un estado religioso mucho más antiguo que la teología de los Incas.

El autor asocia a *Catequil* con el culto de las ro-

cas y dice que el dios «se deleitaba con las ofrendas sangrientas y sacrificios humanos».

Aunque se pueden aceptar algunos de estas observaciones como posibles conceptos secundarios de los indios, no podemos admitir que fuesen los primitivos. Llamamos nuevamente la atención al hecho que todos estos mitos de la creación eran tentativas de las diferentes tribus de explicar su propio origen, independientemente de aquel de cualquier otro grupo; y en aquellos casos donde existen dos o más dioses-creadores, la solución del enigma es generalmente fácil y lógica, una vez que se da cuenta del modo de pensar de los indios. Empero las razones de la duplicación o aún la multiplicación de los dioses-creadores de una nación, no son siempre las mismas; ni se pueden siempre indicar, porque, a veces, faltan antecedentes en que fundarse. En algunos casos se puede juzgar solamente por analogías y deducciones sacadas de lo que se sabe de otras tribus o naciones cuyas condiciones sociales y religiosas son o eran iguales o parecidas.

Si Girard de Rialle hubiera conocido un poco mejor la mitología sudamericana, habría visto que este mito de *Catequil* era de origen selvática y en este caso estamos con el Dr. Tello cuando lo derive de la leyenda de los tigres tan difundida entre las tribus de la floresta. Si tomamos como base de esta serie de mitos, el síntesis que da este mismo autor, veremos que corresponde con ellos en casi todos sus detalles, la historia de *Catequil*. El resumen que da es el siguiente: «Un genio omnipotente, por medio de procedimientos mágicos fecunda a una doncella obligada a salir en el campo en busca del

ser de quien ha concebido es guiada por sus hijos que le hablan desde su vientre, hacia el poniente, y para quienes en recompensa recoge flores y frutas; extraviada en el camino en la floresta por ciertas circunstancias, llega a casa de los jaguares; donde es hospedada y protegida por la madre de los tigres y muerta y devorada; de su cadáver salen los mellizos, que son cuidados durante su infancia por la protectora de su madre; sabedores más tarde por medio de un pájaro a quien persiguen, de la forma como muriera su madre, vengan su muerte, asesinando a todos los tigres, excepto uno, que logra escapar mediante el auxilio de la luna. Después de haber realizado su propósito y muchos hechos y acontecimientos maravillosas, así en la tierra como en el cielo etc. desaparecen de la tierra, confundiéndose o identificándose con las estrellas». (1)

Algunos de los detalles del mito de *Catequil* no corresponden exactamente con estos pormenores, debido al cambio de ambiente, pero sus fundamentos esenciales se hallan todos presentes. El ser omnipotente envía su hijo a la tierra la cual halla poblada de genios tenebrosos y malévolos, los *guachamines*, que es fácil identificar con los tigres del mito florestal. Halla una doncella a quien fecunda de dos mellizos, por medios mágicos, pues salen de dos huevos. La peregrinación de la madre no figura porque la versión parece fragmentaria, pero de todo modo se alberga en la casa de los *guachamines*, aunque aquí figura como hermana de ellos. Muere, y sus hijos son recogidos y cuidados por

(1) Wira Kocha. Ob. cit.

una mujer, quien puede ser la madre de los tenebrosos. Más tarde uno de ellos, *Catequil* llega a saber de la muerte de su madre, a quien resucita y de ella recibe los medios de su venganza. Mata a todos los *guachamines* a escepción de unos pocos, quienes se escapan, aunque no sabemos de qué manera, porque en la versión salvada, no hallamos detalles, Después de cumplir su misión de venganza, *Catequil* se convierte en héroe cultural, crea una nueva generación de hombres, introduce la agricultura, sube y baja al cielo a voluntad y finalmente se identifica con uno de las fuerzas naturales, el trueno, que aquí reemplaza las estrellas del mito florestal.

Era inevitable que algunos detalles del mito habrían de cambiar o modificarse en su nuevo ambiente, pero quedan suficientes indicios esenciales para poder asegurar que se trata del mismo mito tan esparcido en las florestas del Amazonas y Orinoco. Diremos de paso que es el único de todos los mitos peruanos que compara y trata de identificar con los de la selva el Dr. Tello, en qué, según nuestro parecer, logra el objeto que persigue.

En cuanto a las representaciones del tigre en el arte antiguo, y especialmente en la alfarería, estas se pueden explicar por el totemismo de los diferentes pueblos peruanos, entre los cuales el tigre y los demás felinos como el león (puma), el uturuncu, el titi y otros figuran como los tótemes más repartidos, y no es necesario ir a las selvas en busca de pruebas de influencias fundamentales. Admitimos las influencias florestales en las culturas de la sierra, y quizá en la costa, especialmente en el Ecuador, pero en nuestro concepto éstas no eran

ni fundamentales ni tan numerosas como opina el Dr. Tello y lejos de establecer la unidad de la cultura parecen más bien probar su diversidad.

Para comprender las ideas de los indios respecto de sus dioses-creadores, es preciso contemplar la situación social y política de las tribus peruanas, antes del surgimiento de los Incas del Cuzco, cuando todo el territorio se hallaba en estado de *behetrías* o grupos independientes, por la mayor parte aislados. Su sistema social se basaba en la familia. El grupo de familias consanguíneas era el clan o ayllu. Un número reducido de ayllus, todos emparentados de cerca formaba el *hunu* y la reunión de *hunus* de un solo origen era la tribu. A veces, por la larga residencia en una región determinada, las ramas colaterales de una misma descendencia se multiplicaban y formaban dos o más tribus distintas; las que, sin embargo, reconocían un origen común lejano. Esta agrupación de tribus de una sola estirpe, era la nación.

Los collas, o el grupo de tribus radicadas en la vecindad del lago Titicaca y que después se extendió hacia el norte, era una nación. Los incas eran una de las tribus de esta nacionalidad, compuesta de numerosos ayllus o clanes; que después se multiplicaron a su vez, hasta formar otra nación independiente.

Generalmente, después de muchas generaciones, el primer jefe considerado como fundador, llegaba a ser, al principio tradicional y luego legendario. Este era el *pacarina* o *achachila*, él de quien todos descendían. Este origen no se olvidaba, porque uno de los fundamentos de sus ideas sociales y religiosas era el culto de los antepasados. Mientras

que el grupo era pequeño, no tenía más que un *pacarina;* pero a medida que crecía y se desprendían nuevos ayllus, el fundador de cada uno de estos, con el tiempo llegaba a ser el *pacarina* especial de ese grupo. No obstante, siempre reconocían como fundador y *pacarina* original, al primero. Después de muchas generaciones, cuando por el desarrollo natural, cada ayllu de los primeros se había convertido en tribu, cada una tendría su *pacarina* tribal, al mismo tiempo que reverenciaban el primitivo como fundador de la nación o grupo emparentado de tribus (1). Dichos *pacarinas* eran para ellos sus creadores; y de esta manera se explica en muchos casos, que los mitos hablan de más de un creador. El *pacarina* primitivo, el fundador de la nación, era generalmente mirado como el creador de la tierra o del mundo (entiéndase el territorio ocupado por la nación) y de todo que había en ella, menos, y fíjese bien en la reserva, de las gentes, que constituían cada tribu, las cuales generalmente tenían cada uno su creador independiente, que era hijo o hermano del creador del mundo, pero raras veces él mismo.

(1) Esto lo vemos en el caso de los huamachucos, quienes además de los dioses-creadores mencionados tenían dioses menores, los pacarinas de los ayllus, que se llamaban: Ulpillo, Pomacama, Caoquilca, Quinjachuco, Nomadoy, Huana-Catequil, Casipoma, Llayguen, Topalimillay, Muniguindo Huaracayoc, etc. Los nueve primeros eran los principales y Tupac, Yupanqui como también Huayna Capac hicieron sacrificios a ellos, cada uno de ellos tenía sus tierras y criados para su servicio y grandes riquezas en ofrendas. Los ayllus que en su mayor parte llevaban los mismos nombres creían que estos pararinas o dioses los habían procreado.

El caso de los collas es curioso. *Viracocha* era reconocido por todas las tribus de la nación como el creador universal, y el nombre de *Viracocha* se aplicaba a todos los diferentes *pacarinas* o creadores locales. Esto ha hecho creer que se trataba siempre de un solo y único personaje. Pero, en verdad no era así. Cada tribu distinguía su propio dios creador de los demás y aún cuando todos se llamaban *Viracocha*. Por eso vemos que los dioses locales llevaban un nombre distintivo, como *Urcos Viracocha*, el Viracocha de los Urcos, *Ymaymana Viracocha*, *Tocapu Viracocha*, sus hijos, o sean los dioses de ayllus desprendidos, *Cacha Viracocha*, *Chanca Viracocha*, *Uru-Sayra Viracocha*, *Chuqui-Chanca Viracocha*, *Huaypar Viracocha* hermanos de *Urcos Viracocha*, es decir, los dioses o pacarinas de ayllus o tribus de descendencia colateral. Pero además de todos éstos existía el gran dios *Viracocha*, el creador de toda la nación, del mundo y todo que en ella había. Este se llamaba *Hatun Viracocha*, y era reconocido como el *pacarina* o *achachila* de toda la nación entera, y era él que fué adoptado por los incas, quienes a pesar de su cambio de patria y de lengua, siempre acordaban vagamente de su verdadero origen colla.

Otro caso pasó entre las tribus de Cajamarca, pero es más fácil seguir el desarrollo de la idea entre ellos. Todos en general veneraban como creador del mundo a *Ataguju*, el pacarina nacional, pero la tribu de los huamanchucos, que formaba parte de la nación tenían de pacarina particular a *Huamanchuri*, hijo del último, y uno de los *hunos* o grupos de ayllus desprendidos reconocían de

creador y pacarina a *Catequil*, hijo de *Huamanchuri* y nieto de *Ataguju*.

El paralelismo es igual; los *pacarinas* de las tribus son los hijos o descendientes del primitivo, ya convertido en *pacarina* nacional, de la misma manera que los de los ayllus son hijos o descendientes de los de las tribus. Para los Incas el *Sol* era hijo de *Viracocha; Manco Capac* y los demás Ayares eran hijos del *Sol*, para los huamanchucos *Ataguju, Huamanchuri* y *Catequil*, guardaban el mismo parentesco.

Pero también se presentan otros casos diferentes, que no se conforman con este sistema. Por ejemplo, en la costa encontramos una serie de dioses creadores duplicados que están siempre en pugna, empeñándose cada uno a destruír la obra del otro. Más atrás hemos dado la explicación de ésto. No era la lucha simulada que algunos han visto, entre dos fuerzas de la naturaleza, sino una lucha verdadera y por la existencia, entre dos cultos distintos, el de la costa y el de la Sierra, el culto solar que imponían los conquistadores incas. Los antiguos dioses *Con, Irma, Iraya, Rimac, Chinchaycamac* y otros luchaban por su existencia, contra el *Sol, Viracocha* o *Pachacamac*, resultando parcialmente victoriosos los últimos.

Por todas partes los mitos hablan de generaciones anteriores destruídas o convertidas en piedras, gatos u otros animales u objetos. Esto tampoco era alegórico o fantástico, sino simplemente una manera de explicar lo que, en verdad, eran hechos históricos o a lo menos tradicionales. Para darse cuenta de su significado, debe recordarse que muy pocas de las tribus eran autóctonas en los lugares

donde las hallaron los españoles. En épocas anteriores hubieron grandes y constantes movimientos de gentes y casi siempre quedaban vagas memorias de las guerras de exterminio o que terminaban por la expulsión de pueblos anteriores. Estas victorias se atribuían a los pacarinas o jefes antiguos que habían encabezado las inmigraciones y que después generalmente figuraban como creadores de la raza (1). En muchas partes quedaban restos de antiguos edificios, estatuas y otros objetos, cuyo origen no se conocía o se había olvidado. Con el tiempo, se formaban leyendas alrededor de éstos, relacionándolos con las antiguas tradiciones de sus pacarinas y casi siempre se recurría a la explicación de que las citadas estatuas o ídolos eran hombres de la generación anterior, convertidos en piedras por el pacarina o creador, quienes hicieron o procrearon una nueva generación, representada por las tribus actuales. Algunas veces se amalgamaban los nuevos llegados con los originales, y entonces cuando los cultos eran diferentes, se promovía una lucha entre los dos, que a veces se recordaba en los mitos.

Entre algunos de los pueblos más antiguos, los tótemes se habían derivado de alguna de las fuerzas de la naturaleza, y ésta se había confundido con el pacarina, o bien al pacarina se le atribuía los poderes de dicho fenómeno. En las regiones de

(1) De esta manera los Incas imputaban todas sus victorias a Manco Capac cuya estatua llevaban siempre consigo en sus batallas y los chancas a Uscovilca y Andovilca, los pacarinas y dioses-creadores, cuyas estatuas fueron capturadas por Inca Yupanqui cuando derrotó a dicho pueblo en su invasión del valle del Cuzco.

las altas montañas era casi siempre con el trueno y en la costa con el mar. *Viracocha, Con, Catequil, Chiqui,* el dios-creador de los Calchaquies, *Pillán* de los araucanos, eran todos a la vez, dioses-creadores y pacarinas de sus respectivos pueblos. *Inti, Pachacamac, Iraya, Vichama, y Antü,* el dios de los indios de Chile Central, eran todos representaciones del Sol; mientras que *Irma, Ni,* de los Chimus, *Chot* de los indígenas de Lambayeque y otros cuyos nombres no aparecen, eran todos dioses marítimos.

Es en este sentido secundario que podemos aceptar las observaciones de Girard de Rialle, cuando reviste a los dioses peruanos con los aspectos de la naturaleza; pero en su forma primitiva dichos dioses-creadores eran casi sin excepción, los *pacarinas* o antepasados de las tribus o naciones que creían en ellos. Cualquier otro concepto era posterior y secundario. Podemos estar seguros que tanto Viracocha, como los otros dioses que hemos mencionado, tuvieron su origen en el *pacarina.* El tótem con que eran relacionados representaría alguna fuerza natural el trueno, el mar, algún astro, etc. Después de muchas generaciones cuando el ayllu original se había desarrollado en tribu o en nación estas entidades perderían su individualidad y confundiéndose en una sola, darían nacimiento a las leyendas que los representaban como dioses de la naturaleza, sin perder su carácter de *pacarina,* ya convertido en creador. En la mayoría de los casos que hemos estudiado, el dios creaba a los hombres, engendrándolos, y como en el caso de los Incas, sus criaturas se consideraban y se llamaban sus hijos,

y descendientes. Algunas veces, cuando el pueblo era muy grande y muy antiguo, esta noción se perdía de vista o se reservaba para los *pacarinas* tribales, frecuentemente elevados también al rango de creadores, y el *pacarina* primitivo se miraba como el creador del mundo, delegándose la creación de los hombres a los *pacarinas* o creadores locales.

Cuando los hombres no eran procreados por el dios, su creación resultaba de algún hecho material, como en el caso de *Viracocha* quien modeló las gentes de barro o el de *Catequil* quien las sacó de la tierra por un trabajo físico. Sólo *Con* creó a los hombres con su resuello; y en este caso es probable que la leyenda quedó trunca y que éste era la manera de vivificarlos después de haberlos hecho previamente por algún otro medio material, como sucedió con *Viracocha,* quien una vez terminados los modelos de barro, los vivificó también con su resuello. Es interesante notar que esta forma de creación es la misma que figura en el mito bíblico de la génesis del hombre.

Algunos han querido sacar de los mitos de *Viracocha y Con* la deducción que, por ser éstos, dioses-creadores, la religión primitiva debía haber sido monoteísta, ya que en aquellos tiempos no habían más dioses que ellos. Este argumento sofístico se ha hecho valer muchas veces en otras partes y con otros pueblos; pero por lo que toca a los pueblos andinos, se basa sobre premisas falsas. Se supone, *a priori,* que la creencia en un dios-creador debía ser la más antigua, porque se trata de la primera aparición del hombre, sin darse cuenta que el concepto de un dios, sea éste o no creador de la

humanidad, es *siempre* una evolución mental tardía, precedida por otras etapas anteriores de desarrollo, y que la idea de un creador, de cualquiera naturaleza que sea, *nunca* es la primitiva, por más que algunas escuelas se esfuerzan para presentarla así.

En la región occidental de Sud-América, por todas partes donde algo se sabe de las ideas religiosas de los indígenas, se encuentra que el fondo de todo concepto es el animismo en una u otra forma de desarrollo. Siguiendo los preceptos del método histórico, debemos entonces fundarnos en este punto de partido, sin preocuparnos de los prejuicios dogmáticos de otros.

Sobre la base de animismo, se desenvuelven las ideas más avanzadas. En ella estriba el totemismo, el culto de los antepasados o *pacarinas,* quienes a menudo terminan por convertirse en los dioses-creadores de sus respectivos descendientes; de manera que el politeismo, hablando en el sentido más ámplio, es siempre anterior al monoteismo, el cual, en esta región del mundo no se había desarrollado en ninguna parte, ni siquiera hipotéticamente.

Viracocha aparece no solamente como *pacarina* legendario de los collas, sino también como dios del trueno, sin duda por su relación con un tótem ya olvidado, con el cual se confundió y cuyos poderes sobrenaturales le fueron atribuidos. Se presenta con dominio sobre las fuerzas volcánicas y sísmicas como sucedió también con *Catequil, Con, Criqui* y otros.

Las supersticiones respecto del trueno en la región andina son iguales o parecidas desde Panamá hasta Chiloé. *Pillán* el nombre genérico que entre

los araucanos correspondía al *pacarina* de los quechuas, era también el dios del trueno y manejaba a su antojo los temblores y erupciones volcánicas, de la misma manera en que lo hacía *Viracocha*.

Por todas partes de la región andina, se le sacrificaban niños de tiernos años; los gemelos eran considerados hijos del rayo y a menudo se sacrificaba uno o ambos. Si moría uno de ellos se guardaba su cadáver como cosa sagrada y servía de protección contra las tempestades eléctricas. Una casa o un predio fulminado por el rayo se desocupaba, creyendo que el dios había tomado posesión de él y no se lo volvía a ocupar o utilizar. Un árbol, una peña o cualquier objeto natural rajado o destruído por el rayo en adelante se consideraba sagrado o *tabu*, y le hacían ofrendas y aún sacrificios. Las piedras meteóricas se llamaban «piedras del rayo» y eran también objetos sagrados, empleándoselas a veces para procurar la lluvia. En muchas partes el dios del trueno tenía sus templos o santuarios y sus sacerdotes, llamados entre las tribus de habla quechua, *Liuiavillac*.

En toda la zona, el dios del trueno se representaba armado de una maza o bordón y de una honda. Así *Viracocha* o *Tonapa* llevaba bordón y descabezaba montañas con su *huaraca* u honda. *Catequil* estaba armado de la misma manera y con su honda exterminó a los Guachamines; *Chiqui* y *Pillán* ambos tenían hondas con que tiraban los rayos o meteoros.

Polo de Ondegardo cuenta la misma cosa de Chuqui Illa. Dice: «Después del Viracocha y del Sol, la tercera Huaca y de más veneración era el trueno; al cual llamaban por tres nombres *Chu-*

quilla, Catuilla y *Intiillapa*: *fingiendo que es un hombre que está en el cielo con una honda y vna porra* y que está en su mano de llover y granizar y tronar y todo lo demás que pertenece á la región del ayre donde se hacen los ñublados. Esta es Huaca general de todos los Indios y ofresenle diuersos sacrificios y en el Cuzco se le sacrificauan también niños como al Sol. Quando alguna muger pare en el campo en día que truena, dizen que la criatura que nace es hijo del trueno; y que se a de dedicar a su seruicio. Y assi hay mucho número de hechiceros de estos que llaman hijos del Trueno». (1)

La «Relación» anónima, dice que los indios del norte del Perú llamaban *Huaucha* al planeta Saturno y le atribuían las pestes y mortandades y hambres y *los rayos y truenos y decían que éste estaba con una porra y con sus arcos y flechas para herir y castigar a los hombres por sus maldades*». (2)

El Padre Vizcarra, citado por Bandalier, relata una leyenda relacionada con el origen de los Incas, corriente entre los indios de Copacabana, que es sugestiva en este sentido. «La península de Copabana se habitaba en tiempos muy antiguos por una tribu de indios muy rudos, que eran dueños de tropas de llamas. Todas las tardes los pastores traían a la casa del curaca las tropas bajo su guardia. Entre ellos había una niña muda, quien du-

(1) Los Errores y Supersticiones de los Indios sacados del tratado y aueriguación que hizo el licenciado Polo. (1571. Col. de Urteaga y Romero. Serie 1.ª Vol. II. Cap. I.

(2) Relaciones de las Costumbres Antiguas de los Naturales del Pirú. p. 138.

rante varios meses desapareció. El hecho era que había dado a luz en una cueva de la península a un niño, quien fué amamantado por una cierva. El niño sin padre creció en la cueva, y su madre le visitaba todas las tardes. Esto continuaba por varios años, hasta que por fin alguien la siguió y la vió llegar a la cueva. Un niño salió a su encuentro y la abrazó y ella devolvió sus caricias. Cuando este niño llegó a ser hombre, rogó a su madre que le hiciera tres *huaracas*. Con la ayuda de estas armas llegó a ser poderoso y éste fué el origen de los Incas.

Como esta leyenda está truncada no sabemos si el niño era pacarina o dios del trueno, como parecen indicar las hondas, ni sabemos siquiera su nombre, aunque es posible que se refiere a la niñez de Manco Capac.

Existía en la vecindad de Copacabana un antiguo ídolo llamado *Copacati*, que poseía algunos de los caracteres atribuídos al dios del trueno; pero los datos son demasiado escasos para asegurar nada. El Padre Ramos dice que el ídolo era muy feo y rodeado de serpientes, que eran los símbolos del rayo.

Los atributos de los *Ayares* de los Incas también relacionarse con el dios del trueno. *Ayar Cachi* era tan valiente y tan poderoso que las piedras lanzadas por su honda, partían los cerros y los hacían saltar a las nubes. Cuando sus hermanos le encerraron en Capac Tocco, llegaron a ser tan violentos los esfuerzos que hacía para salir, que hicieron temblar la tierra y se volcaron muchos cerros, cayéndose a los valles. Cosa parecida se cuenta de *Ayar Uchu*. Por otra parte hemos visto que el tó-

tem del ayllu Tarpuntay, y por consiguiente el de Inca Yupanqui, era el trueno o raya, *Chuqui Illa.*

Por todos lados el origen de los incas parece relacionarse con el dios del trueno y si a la vez reclaman descendencia del Sol, los dos postulados no son tan contradictorios como a primera vista parece. La dificultad está en que el culto de los incas ha sido llamado el culto del sol y este astro se ha considerado como el dios supremo de su teogonía. Esto es un error como hemos explicado en otra parte, y como queda de manifiesto por los escritos de Molina y otros que nos han dejado descripciones detalladas de su religión. *Viracocha* siempre ocupaba el preferente lugar; a lo menos después del tiempo de Inca Yupanqui y la divinización de su culto. El lugar preeminente del sol anteriormente, proviene del hecho que el Cuzco sólo habitaban los ayllus descendidos de *Manco Capac,* cuyo tótem era. Los ayllus descendidos de los otros Ayares residían en otras partes del valle antes que los reunió todos en la ciudad, Inca Yupanqui. Los ayllus collas, no quechuaizados que también atrajo este monarca al Cuzco, para formar el núcleo de la nueva nación, después llamada Incas por los españoles, habitaban el valle del Vilcamayu y reconocían de *pacarina* y creador a *Viracocha.* Para satisfacer los tres elementos diversos de su nueva amalgamación convirtió en deidades, cuya adoración se hacía siempre igual, en las mismas condiciones y simultáneamente, a *Inti, Viracocha* y *Chuqui Illa,* quienes representaban a la vez los pacarinas y los tótemes de estos tres grupos de ayllus. La razón por que los españoles hablaban siempre de dicha religión como culto solar, era que el nombre

dado a todos los principales templos donde se adoraban estos dioses en conjunto, se llamaban *Inti-huasi,* Casa del Sol. Pero este nombre, tomado del templo del Cuzco, era tan antiguo como la ciudad misma, siendo el del santuario primitivo donde se albergaba el tótem de la tribu, y jamás se cambió. Se dió el mismo nombre al nuevo templo construído por Inca Yupanqui, porque la primera deidad creada fué justamente el Sol. Los otros se incorporaron más tarde, pero el templo siguió llamándose *Inti-huasi.* Luego las tierras que se dedicaron al culto, los tributos de toda clase y todo lo material relacionado con el mantenimiento de la religión se llamaba igualmente del Sol. Pero en el culto mismo, los tres dioses ocupaban un igual lugar, aunque las plegarias ofrecidas a Viracocha eran mucho más frecuentes que las que se dirigían al Sol o a Chuqui Illa.

Es muy probable que durante los últimos tiempos del imperio comenzaba a sentirse entre los más intelectuales de los Incas, un concepto de un creador universal, distinto de aquel del *pacarina* o creador de la tribu o nación, y puede ser también que comenzaban a dotarle con atributos más omnipotentes y elevados que hasta entonces había tenido. De esta manera se puede entender la tentativa de identificar los principales dioses-creadores con el suyo propio y que hayan dado a este ser, en su nuevo carácter, los títulos de *Pacha-rurac,* hacedor del mundo y *Pachacamac,* Director del mundo. Pero, al mismo tiempo, es seguro que estas ideas no habían hecho raíz entre el populacho, quienes, considerando los dioses-creadores primariamente como pacarinas no podían llegar a confundirlos o a identificarlos.

CAPITULO VI

El culto solar

El culto del Sol según los historiadores.—Gobierno teocrático.—El culto del Sol en las provincias conquistadas.—La primera aparición del Sol en el culto de los incas.—El Sol era su tótem.—La Intihuasi o Casa del Sol en el Cuzco.—El Inca Yupanqui la reconstruye y la enriquece.—Las representaciones del Sol en el nuevo templo.—Inca Yupanqui reforma el culto.—El escepticismo de los monarcas y la introducción del culto de Viracocha.—La plebe y el culto del Sol.—La exclusividad del culto solar.—Observaciones oculares de algunos cronistas.—Las fiestas del Sol.—Las ofrendas y los sacrificios.—Las costumbres y las fiestas.—Los sacerdotes.—Las Virgenes del Sol.—lo que dicen los primeros cronistas respecto de ellas.—Los escritores modernos y sus opiniones al respecto.—La moralidad de los Incas y las otras tribus del imperio.—Las *acllas* o mujeres escogidas eran un tributo en mujeres.—Sus categorías y su destino.—Confusiones en que han caído los escritores.—Lo que era en verdad esta institución.—Iniciada por Inca Yupanqui.—Escogidas del Sol y escogidas del Inca.—Observaciones generales sobre el culto.

SEGUN todos los cronistas e historiadores del Imperio Peruano, y la mayoría de los comentadores de sus obras, la religión imperial era el culto solar, en que todo se hallaba subordinado a la adoración del sol.

En apariencia era así. El sol era, por decirlo así, la deidad dinástica de la raza dominante, la divinidad personal de los monarcas, quienes reclamaban su descendencia del astro y por lo tanto pretendían un origen divino. En el Cuzco, capital del imperio y residencia principal del Inca, el culto del sol, el culto real, al parecer, dejaba en la sombra a todos los demás dioses, incluso Viracocha, el dios-creador aunque a éste también le profesaban gran respeto y veneración. Las principales fiestas del año, cualquiera que hayan sido su origen, se han llamado fiestas del sol. El mayor y principal de los templos de la capital se llamaba Inti-huasi, Casa del Sol. Era el Sol que tenía mayor cantidad de riquezas de toda clase, de oro, plata, joyas, mujeres, tierras, ganados, servidores y el mayor número de sacerdotes. Compartía con el Inca todos los tributos del imperio. Su sacerdocio era la jerarquía que tenía más poder en el estado, mayor aún que el de la fraternidad o casta militar, y el título de Supremo Sacerdote del Sol era el más alto que poseía el monarca. Los sacerdotes del sol formaban una jerarquía superior y los que ocupaban los puestos más altos en ella formaban la verdadera base del gobierno imperial, el cual durante los reinados de los últimos Incas era netamente teocrático.

El número de personas ocupadas directamente o indirectamente en todo lo concerniente al culto era mayor que el del ejército más grande del imperio, unido a todos los empleados en asuntos administrativos. Incluía a los sacerdotes propiamente dichos, no solamente del sol, sino de todos los demás cultos del imperio, todos los divinos, magos, shamanes, médicos, hechiceros, y ministros menores de todas cla-

ses (1); miles de mujeres y doncellas ocupadas o relacionadas con los templos, los sirvientes innumerables que trabajaban las tierras llamadas del Sol, los pastores, correos, cargadores, y todos los cuyas actividades eran necesarias para la marcha y mantención de esta inmensa maquinaria religiosa.

El país entero se cubría de templos, santuarios y lugares sagrados y la pompa, las ceremonias y el esplendor que se mantenían en algunos de ellos eran asombrosos. Debe recordarse que entre los pueblos

(1) Un escritor moderno sintetiza muy bien la política de los Incas en incorporar los ministros de todos los cultos a la jerarquía del sacerdocio oficial, para así ganar su adhesión. Dice: «En las provincias, la familia de los Incas reales, grande como era, no pudo haber proveído sacerdotes suficientes para todos los santuarios y, por otra parte, habrían ritos, tradiciones y quizá sacerdocios que podría muy bien encuadrarse dentro del marco de la religión oficial. Los Incas por consiguiente decidieron que todos los sacerdotes de las deidades locales se afiliasen al sacerdocio imperial. Pero de tal modo que los jefes de los cultos locales fuesen a la vez sacerdotes subordinados de las deidades del imperio. ¿Qué método más feliz pudo hallarse para enseñar las poblaciones sujetas, mientras mantenían también sus formas tradicionales de culto, a reconocer que el culto imperial patrocinado por el Inca reinante, fuese superior a todos los otros? Y qué valiosa garantía de su obediencia se obtenía por esta asociación del sacerdocio no incaico con el oficial, en cuyos honores y ventajas participaban, sin dejar lugar a aspiraciones de independencia. Es éste uno de los hechos que explica cómo una teocracia, que al fin y al cabo se basaba en las pretenciones absolutas y exclusivas de una sola mitología especial, pudo consolidarse y durar por siglos, ejercitando al mismo tiempo una gran tolerancia hacia otras tradiciones y formas de culto». (Réville. The Religions of Méjico and Perú. Ob. cit. p. 203).

de una civilización primitiva, la religión por muy despreciable que nos parezca, ocupa un lugar más importante en la vida ordinaria del individuo y de la comunidad, que entre las naciones más adelantadas. Es esencial y todo lo demás está subordinado a ella. En este hecho hallamos la razón, porque tantos gobiernos y estados, al salirse recién de la barbarie, son teocráticos. Más tarde cuando la religión llega a ser monoteísta y por consiguiente más espiritual, el progreso material, poco a poco absorbe y termina por dominar las actividades del gobierno y concluye, a menudo con la separación de la religión y el estado.

Hemos visto en otros capítulos cómo los Incas durante el período de su grandeza habían progresado intelectual y materialmente con mayor rapidez que las demás tribus y naciones que los rodeaban y cómo poco a poco habían extendido sus conquistas y dominio. Su avance intelectual había motivado el desarrollo de un culto deístico y sus gobernantes llegaron a ser sacerdote-reyes, identificándose sus intereses personales y los de su linaje con aquellos de la religión. La política, la justicia la legislación y todo desarrollo cultural se fundieron, llegando a formar partes integrantes del culto nacional o imperial, o como observa Réville: «un método esencialmente teocrático de insistir en la minuciosa reglamentación de todos los actos de la vida humana en nombre de la religión».

Una vez establecido el culto del Sol y reconocida generalmente su divinidad, la posición del monarca Inca como su descendiente y representador en la tierra, dió a éste un poder, una autoridad y

una infalibilidad, que no podrían ponerse en cuestión. Las leyes que promulgaba y aún su menor deseo debían cumplirse explícitamente y sin ninguna tardanza. El desobedecerlos no sólo era criminal, sino sacrílego, y las sanciones para cualquiera infracción eran muy severas.

Como los sacerdotes eran los intérpretes de las leyes y a la vez los ministros de la justicia, recibían por estos capítulos un inmenso poder sobre la población. Principales entre todos los sacerdotes eran los del Sol y la mayoría de ellos, a lo menos los de la más alta actuación, eran de sangre real; de manera que también gozaban del prestigio de una descendencia divina, para dar a su ministerio el máximum de autoridad, procurándoles una obediencia ciega.

Aún en las provincias, donde el culto solar jamás se arraigó en la masa del pueblo, y donde continuaba la adoración de sus propios dioses ancestrales y la práctica de sus ritos familiares; el respeto y veneración tenido para con los Incas y su dios, el Sol, eran generalmente profundos y sinceros. Los sacerdotes locales, a fin de conservar sus propios cultos y ministerios, se vieron obligados a fomentar este acato y reverencia, y el pueblo, a causa de sus ideas animísticas que siempre miraba con tolerancia, cuando no de aprobación, los fetiches o deidades de otros, porque sus poderes eran para ellos desconocidos y era siempre prudente tenerlos gratos y amistosos. Así es que la veneración de otro ser tutelar, sobre todo cuando éste era el de su monarca, no era para ellos una imposición enojosa, sino una protección y beneficio adicional.

En la costa, el Sol, aunque reconocido en algunas

partes como dios-creador, en general no se adoraba, hubo una resistencia bastante pronunciada en aceptarlo como supremo y superior a todos los demás, Esta oposición llegó a hacerse tan tenaz en los valles de Irma y Rimac, que para apaciguar los ánimos, los Incas adoptaron la política de incorporar los dioses de estas denominaciones a su propio culto como dioses imperiales, con tal que los indios de aquellos valles reconociesen al Sol como principal dios del panteón. A *Irma* lo identificaron con su propio dios-creador *Viracocha,* fundiéndolos en uno solo bajo el nuevo nombre de *Pachacamac,* y reconocieron a *Rimac* como oráculo oficial del imperio. La única concesión que obtuvieron de los yungas (1) era el de admitir en igualdad de condiciones, el culto de *Inti*—el Sol, de edificar a este un templo en la vecindad de aquél de *Irma,* llamado desde entonces *Pachacamac,* y el establecimiento de una *aclla-huasi* o casa de escogidas, llamadas por la mayoría de los escritores, Vestales o Vírgenes del Sol. Es muy dudoso, a pesar de estas concesiones, que el culto solar haya cundido en la costa, aunque era respetado por ser el culto oficial.

No se experimentó gran dificultad en implantar este culto entre las tribus montañeses de la Sierra. Muchas de ellas, desde antiguo, reverenciaban al Sol como dios o como *pacarina* o tótem. Los quitus, los scyris, y los cañaris de Ecuador adoraban al Sol mucho antes que los Incas llevaron sus armas

(1) Yungas, tierras calientes; nombre genérico que se ha dado a los habitantes de los cálidos valles de la costa entre Cañete y Trujillo.

a esas regiones. El Sol era su dios principal y la luna esposa de éste, lo mismo que entre los incas. Sobre el cerro de Panecillo existía un templo del Sol, construído de piedra, en forma cuadrada, con techo piramidal. La puerta principal abría hacia el Este de modo que los rayos del sol naciente pudieron caer sobre una imagen de oro, en figura de hombre, que representaba el luminario. El templo de la luna y de las estrellas se hallaba en otro cerro en frente, y tenía forma circular, con varias aberturas en los muros para permitir que los rayos de la luna cayeran sobre una estatua de plata, que representaba la luna en forma de mujer. La bóveda era azul, salpicada de estrellas de plata. Todo ésto recuerda los templos del sol y de la luna en el Cuzco.

Quito situado sobre el ecuador, donde el sol de medio día no arroja sombra, se miraba como ciudad sagrada y fué tenida en mucha reverencia por ser la residencia de la gran deidad del día.

El culto del Sol parece haberse establecido en la región montañosa de Ecuador, mucho antes de la llegada de los Caras o Scyris y numerosos siglos antes aparecieran los incas en esos lugares. Los Caras también adoraban el mismo astro, el cual bajo el nombre de *Pacha* era su *pacarina* o divinidad ancestral. Era análogo a *Manco Capac* de los Incas, pero en vez de descender del sol, una vez que había originado su raza, hallando el mundo oscuro, subió al cielo transformándose en Sol. Los Caras, aunque lo reverenciaban como su principal ser tutelar y lo habían deificado, no se llamaban «hijos del sol» como hacían los incas.

Los quitus tenían un mito del todo parecido. res-

pecto del origen del sol y es difícil saber a cual de los dos pueblos perteneció originalmente (1).

Los Chachapoyas parecen haber también venerado el sol como ser benéfico; a lo menos el cóndor figuraba entre sus tótemes más importantes y en toda la región andina este ave se consideraba símbolo del sol. Entre las tribus chilenas *Antü,* sol, era el tótem más extendido y era a la vez uno de los *pacarinas* o antepasados más venerados. Entre algunos de los pueblos yungas el Sol fué adorado

(1) Es un mito del diluvio, pero la versión conservada parece tener conceptos post-cristianos. El primer hombre que apareció en la tierra se llamaba *Pacha.* No se dice cómo originó. Tuvo tres hijos, quienes eran muy combativos, pero como no tenían con quien pelear, declararon la guerra a una enorme serpiente, que al parecer era el dios del trueno. Dispararon sus flechas hasta dejarla herida. La serpiente para vengarse vomitó tanta agua que se inundó la tiera. Cuando subieron las aguas, *Pacha* y sus tres hijos con sus mujeres se retiraron a la cima del cerro Pichincha, donde construyeron una cabaña donde aprovisionaron con todo lo necesario y reunieron ciertas especies animales. Después de muchos días cesó la lluvia y *Pacha* echó a volar un cuervo, que no volvió, porque descansó sobre las cadáveres flotantes de los animales ahogados y se mantuvo de sus carnes. Algunos días más tarde, soltó otro ave, y éste volvió con hojas verdes en el pico. Dejando pasar aún muchos días, *Pacha,* por fin se bajó de la montaña hasta llegar al lugar donde más tarde se edificó la ciudad de Quito, y allí se estableció, levantando una nueva cabaña. Mientras se construía esta casa se cambiaron las lenguas de los salvados del diluvio, de tal modo que no podían más entenderse. En visto de ésto, se separaron y los tres hermanos llegaron a ser los fundadores de tres linajes diversos. Por haberse quedado oscuro el mundo, *Pacha* subió al cielo y allí se convirtió en Sol.

Los Caras también contaban este mito y dijeron que lo habían traído consigo, de allende el mar.

como dios-creador y reconocido como el padre de *Con,* e *Irma.* El dios creador de los huarochiris, *Iraya* era también el dios solar.

Estos factores unidos al reconocimiento del Sol como padre y divinidad del Inca real y de su raza, y a la diplomacia demostrada por los monarcas en asegurar la cooperación del sacerdocio de las naciones conquistadas, hizo relativamente fácil la aceptación de la supremacía del culto solar como religión oficial, aunque no fuese más que en apariencia. La edificación de templos del sol de mucha magnificencia en las principales ciudades del imperio, el derroche fastuoso de enormes cantidades de alimentos y bebidas en las grandes fiestas, el esplendor, la pompa y el ceremonial desplegados en estas ocasiones, hicieron que aún aquellas naciones que no aceptasen el culto, lo mirasen con buenos ojos, con tolerancia y reconocimiento de su supremacía, aunque no reemplazara sus antiguas creencias.

Donde había una resistencia seria, los Incas hicieron compromisos con los sacerdotes locales de los más importantes dioses o seres tutelares, y permitieron la continuación de los cultos indígenas, siempre que ellos por su parte reconociesen la superioridad del culto del Sol, haciéndolo representar en todas sus principales ceremonias. A veces el Inca, para complacer o aplacar susceptibilidades, se dignaba hacer ofrendas o sacrificios a los dioses locales, como sucedió en Pachacamac, Rimac, Huamachuco, Titicaca, Urcos, etc., y en casos extremos los admitía al panteón imperial, el mayor honor que podía concederlos.

Por semejantes métodos, lograron estos monar-

cas extender el culto del sol por todo el imperio y si no todos los pueblos lo adoraban ni llegaba a desterrar los cultos locales, superficialmente al menos, aparecía por todas partes como la religión oficial y acatada. Así es que cuando llegaron al Perú los españoles, presentaba el aspecto de ser la religión universal y predominante y en este sentido hablan y escriben de ella los cronistas primitivos. Veremos sin embargo, que todo ésto era muy superficial y en gran parte ficticio y que entre los mismos incas del Cuzco, el culto del Sol, como adoración exclusiva de este astro, no era lo que se ha supuesto.

¿Pero cuándo y dónde comenzó este culto solar de los Incas y cómo se desarrolló? Ya hemos indicado que debemos buscar su origen en el totemismo, en cuanto a la tribu misma de los incas; pero es muy probable que alguna forma del culto del sol se conoció en el antiguo pueblo de Tiahuanaco. La recurrencia constante, en el arte de la antigua metrópoli, del cóndor y el puma, ambos símbolos del sol, nos lleva a esta conclusión. En este respecto recordamos lo que Uhle dice de la pintura de un tímbalo o *quero* (vaso usado en los sacrificios) hallado en Tiahuanaco y que representa un cóndor empollando el Sol y que indudablemente se refiere a la época de oscuridad de que hablan los mitos de la creación hecha por Viracocha.

No estamos seguros que este célebre arqueólogo cree que la figura central de la Puerta monolítica sea el dios Sol, o no, porque sus declaraciones recientes al respecto son algo oscuras. En 1896 era más categórico y rechazó de plano la idea que fuera el Sol. En su magnífica obra «Pachacamac»

dice: «Los atributos que se asemejan a cetros en la figura principal del relieve de la Portada son símbolos del poder de dios sobre el trueno y el relámpago... Ambos cetros simbolizan armas, el corto y ancho es la maza con que produce el trueno, y el que está partido representa las bolas de tres ramas, las cuales cuando giradas y arrojadas a un blanco, al volar se asemejan a un rayo. Las bolas aquí reemplazan las flechas que simbolizan al rayo en el arte religioso de los llanos...

«El dominio del trueno y del rayo atribuído al dios del relieve de la Portada, *excluye enteramente su interpretación como dios solar.* (p. 48).

Parece, sin embargo, que desde entonces ha modificado su opinión al respecto, porque en 1922, escribe: «El hermoso vaso de Tiahuanaco reproducido en colores por *Posnansky* es otro otro vaso sacrificial de este carácter, porque muestra en tres zonas, una sobre otra: dos caras del dios, el Sol; cuatro cabezas de cara plebeya adornadas y cortadas en el sacrificio y los animales simbólicos de su dios, el Sol; el gato encadenado y el cóndor que empolla». (1).

En la nota explicativa que acompaña al texto dice:

El gato encadenado. El gato es considerado en primer lugar en los mitos como el animal que causa los eclipses. Para los indios de Loja (Ecuador) también es el gato el que produce los eclipses de luna. Compara también la vasta significación del

(1) Fundamentos Etnicos y Arqueología de Arica y Tacna. por Max Uhle. Quito 1922. pp. 6-7.

gato en representaciones de vasos protonazcas. *Encadenado* el gato ya no podía dañar los astros.

El cóndor que empolla. Entre las contravenien-cias que encontró el Sol, la más grande era su desaparición en el lago por un diluvio. El cóndor tiene su puesto en aquel mito en esta misma forma (relación del mito entero por las figuras del friso en la portada grande de Tiahuanaco).

Figura 1 del friso: «Un trompeta encima de la figura del Sol» Significación: Se aproxima la tempestad productora del diluvio. Entre los indios del lago existe todavía la costumbre de ahuyentar tempestades de granizo que se aproximan, tocando entre gritos: que se pasen las nubes, con cuernos y trompetas. *Morua* dice expresamente, que figuras de trompetas eran significativas en el arte antiguo, para expresar «tempestades».

Fig. 2: «El Sol sobrepujado por cuatro cabezas de pescado». Las cuatro cabezas encima de él indican su sumersión en el Diluvio general.

Fig. 3: «El Sol dentro de la barriga (cinta al rededor) de un pescado». (La cabeza de un pescado encima y varias como cola abajo). «El Sol devorado por un pescado.

Fig. 4: «Una embarcación encima del Sol, al que está pegada la figura de un pescado vertical al lado». Significación: Pescadores apresan el pescado que ha devorado el Sol.

Fig. 5: «Dos cóndores paseándose encima del Sol» Significación: (Vacío: Un cóndor devoró el pescado, enterándose así a su vez el Sol, que antes estaba dentro del pescado). Por la copulación, el cóndor femenino concibe a su vez el Sol. Deponién-

dolo de nuevo en un huevo, *lo empolla,* consecuencia de lo cual:

Fig. 6: «El Sol reapareciendo en el firmamento con todo su esplendor anterior».

No lo dice claramente pero por su interpretación del friso de la gran Portada de Tiahuanaco es de creer que opina ahora que el dios representado por la figura del centro es el Sol.

Empero no hay ninguna evidencia que demuestre cual fuese el lugar ocupado por el sol en las creencias de aquellos tiempos lejanos y no queremos embarcarnos en futiles suposiciones.

Para nuestro propósito, el sol hace su primera aparienčia junto con Manco Capac «que era el primer Ynga de quien comenzaron a jatarse y llamarse hijos del sol, hubo principio su idolatría y adoración del Sol». (1)

Uno de los mitos de la creación que hemos relatado, dice que cuando Viracocha creó el sol y este astro estaba al punto de subir al cielo, llamó a Manco Capac como jefe de los incas y le encargó a él y a los suyos que le mirasen por padre de quien todos habían descendido y de jactarse de ser «hijos del sol».

Es evidente por los detalles de esta versión, que el sol, recientemente creado por Viracocha no pudo haber creado a Manco Capac ni a los incas ya que éstos existían y sin duda recordará la alianza totémica pactado entre ellos; el sol como tótem y Manco Capac como progenitor de su linaje, porque era jefe de ayllu y en este carácter aparece en el mito.

---

(1) Fábulas y Ritos. Ob. cit. p. 118.

La creación del sol en esta época no parece ser la versión original del mito. Otras dicen que el sol se había escondido o refugiado y que en esta época reapareció y es ésta probablemente la versión primitiva. Tanto Ramos como Calancha declaran que los indios de la vecindad del lago miraban a la «Roca Sagrada» de la isla de Titicaca y llamada *Titikala,* como el lugar donde el astro se refugió durante el diluvio y que en el momento de la nueva creación de Viracocha «salió de aquella roca donde se había ocultado». Cieza de León también dice que el sol no había aparecido por algunos días y así indica su existencia anterior. El mito que nos presenta Uhle, es otro de los que indica que el sol existía antes del diluvio y que fué tragado por las aguas y que después reapareció. Por otra parte este mismo hecho se hace aparente por el nombre del ayllu de Manco Capa (c). Este no se llamaba *Uilca* la denominación antigua del sol en aymará, sino *Capa,* que figura en las historias de los incas en la forma *Capac.* (1) *Capa,* halcón o gavilán, era uno de los símbolos del sol en toda la parte occidental de Sud-América.

Hemos demostrado que era costumbre común entre las tribus antiguas de los Andes, qúe, cuando el clan primitivo se dividía para formarse otros nuevos, las generaciones más recientes tomaban con frecuencia, como tótem de los ayllus nuevos que se fundaban, algún símbolo del tótem original, el cual

(1) No entramos a dar la derivación de esta voz, por haberlo tratado extensamente en otros trabajos: «¿Quién era Manco Capac?» Rev. Chil. de Hist. y Geog. Vol. XLIX pp. 149 y sig. 1924 y «Los Incas: su origen y sus ayllus». Santiago. 1927.

llegaba a ser el nombre del ayllu recién formado. El tótem primitivo era siempre venerado como el de la tribu por todos los ayllus afiliados. En otros casos, el tótem original necesitaba algún símbolo vivo para representarlo en los ritos y ceremonias, y se tomaba el nombre de éste, en vez de aquél del tótem verdadero.

Algo de ésto parece haber pasado con el ayllu de Manco Capa (c), sin que se pueda precisar cual de las dos causas haya obrado. Así se explica que el Sol haya llamado a Manco Capac para recordarle que era todavía «hijo del sol», aunque su ayllu y su linaje se llamaba *Capa,* y que debía continuar la antigua devoción y reverencia que le correspondía como tótem original de la tribu. Que ésta sea la verdadera explicación del apellido *Capa,* el que llegó a llamarse posteriormente *Capac,* está probada por el hecho de llevar los Incas en sus migraciones, el *huauqui* o tótem en forma de halcón, al cual daban el nombre de *Inti,* sol, aunque su verdadero nombre era *Capa,* que en quechua se decía *Chima,* y que era el apellido del ayllu que representaba la descendencia de Manco Capa, o Capac, como nos cuenta Sarmiento de Gamboa.

Entre el tiempo del éxodo de este ayllu de la región del lago de Titicaca y su llegada al Cuzco, deben mediar muchas generaciones y quizá siglos, porque en el intermedio habían abandonado su lengua original, la aymará y adquirida la quechua... Aún el hombre del ayllu se había cambiado de un idioma a otro, y en vez de llamarse por la denominación aymará *Capa,* se empleaba ya el equivalente quechua *Chima,* diciéndose *Chima Panaca,* que quie-

re decir, «hermandad del gavilán» (1). Aunque ésta ave era siempre el tótem, su imagen que llevaba consigo en todas sus peregrinaciones, la llamaban *Inti,* recordando así el sol de que era símbolo. Los ayllus después se multiplicaron, y cada uno llegó a tener su tótem, sin embargo, los descendidos de aquel de Manco Capac nunca olvidaron su tótem original, el Sol, el cual hasta el fin del imperio era el ser tutelar y deidad predilecta de la nación, aúnque ésta se formó después de elementos heterogéneos. (2).

Las leyendas y tradiciones referentes al origen de los incas no nos llevan más allá que la aparición de Manco Capa(c), la cual era indudablemente posterior a la caída de Tiahuanaco, de manera que nada sabemos del verdadero origen del culto del sol como tótem. No es seguro que el ayllu de Manco Capac fuese el primitivo o si, lo que es más probable, existiera ya una tribu formada de varios ayllus, tribu cuyo tótem era el Sol. (3).

---

(1) *Panaca* significa el grupo de las hermanas paternales de un varón, incluyendo en esta categoría, las hijas de sus tías paternas. Este grupo se distinguía de las hermanas consanguíneas, o sea, la de la misma procedencia uterina, inclusa las hijas de las tías maternas. *Chima* era el nombre quechua del mismo gavilán que en aymará se llama *Capa.*

(2) La nación de los incas, tal como la formó Inca Yupanqui, consistía de los ayllus descendidos de Manco Capac, los descendidos de los otros tres Ayares y que parecen haber sido ramas colaterales, y además un número de ayllus de extracción colla, que pertenecían a otras tribus y que habitaban el valle de Vilcamayo. Por ésto, aunque el Sol se reconocía como tótem de la nación, no lo era de todas las tribus y ayllus de origen distinto que formaron esta nación.

(3) Conviene recordar que cuando Manco Capac aparece

Hay otro detalle que señala el sol como el tótem de los incas cuando llegaron al Cuzco. Cieza de León, al hablar de la «Casa del Sol» primitiva, que supone construída por Manco Capac y sus mujeres dice: «El origen y principio de ella fué una pequeña casa de piedra con techo de paja que Manco Capac y sus mujeres edificaron a la cual dieron el nombre de Curicancha que quiere decir lugar de oro». (1). Un poco más adelante dice: «Así Mango Capac construyó dicha casa y *la dedicó a la adoración de sus dioses.*» Esta última declaración es correcta sólo en parte, porque sabemos de otras fuentes, que sirvió a las *sinchïs* y sus familias de residencia y fortaleza hasta el reinado de Inca Roca, quien también la habitó, antes de construir su nuevo palacio en la falda del cerro.

Sarmiento dice que Sinchi Roca habitó en la *Inticancha,* otro nombre del mismo edificio, y que Lloqui Yupanqui vivió allí como lo había hecho su padre. Hablando de Mayta Capac y de sus escándalos juveniles con los Alcauisas, dice que éstos, determinados a vengarse, detallaron diez indios resueltos que le siguieran hasta la «Casa del Sol» donde vivía con su padre Lloqui Yupanqui. (2)

En verdad la *Inticancha o Intihuasi* era como dice Markham, «por mucho tiempo, más fortaleza que templo.» Como era natural, la residencia del

---

en Paccaric Tampu, es acompañado de otros tres Ayares, quienes figuran en el mito como sus hermanos, y que probablemente representaban otras tantas ramas colaterales, de las cuales descendieron varios ayllus de los más tarde incluídos entre los ayllus de los incas.

(1) Crónica. II. Cap. VIII.

(2) Hist. Ind. Cap. XIX.

jefe del ayllu o de la tribu, era el lugar donde se guardaban los dioses caseros, y entre ellos el tótem o ser tutelar de la agrupación, y donde se celebraban los ritos y ceremonias. El sol era el tótem de la tribu, de manera que era lógico llamar «Casa del Sol» el edificio que lo cobijaba. Unicamente cuando Inca Roca abandonó la casa como residencia real y se trasladó a su nuevo palacio, puede decirse que se transformó de hecho en templo, y quizá desde aquel tiempo comenzó la antropomorfización del tótem, lo que más tarde culminó en su deificación.

Es también probable que cuando mudó de residencia Inca Roca, siguió habitando la *Intihuasi,* el shaman o sacerdote que tenía a su cargo los dioses comunales; pero el edificio no asumió mayor importancia hasta que fué reconstruído y agrandado en el reinado de Inca Yupanqui, quien hizo construir varios edificios anexos y auxiliares de gran tamaño para los servicios del templo principal. Sarmiento nos cuenta, que «Habiendo adornado la ciudad del Cuzco con edificios, calles y otras cosas, Pachacuti, Inca Yupanqui reflexionó que desde el tiempo de Manco Capac, ninguno de sus predecesores había hecho algo por la Casa del Sol. Por tanto resolvió enriquecerla con más oráculos y edificios». (1) Tocante a este mismo punto, dice Cieza: «Hablaré ahora del muy grande rico y renombrado templo de *Curicancha,* que es el más principal en todos estos reinos. Es un hecho recibido entre los indios que este templo es tan antiguo como la misma ciudad del Cuzco. Pero el Inca Yu-

(1) Hist. Ind. Cap. XXXVI.

panqui, hijo de Viracocha Inca aumentó sus riquezas en la forma que se halló cuando los cristianos llegaron al Perú». (1)

De todas las noticias de diferenes fuentes que se pueden reunir; se desprenden dos hechos. Antes del tiempo de este último Inca, el Sol no se adoraba como deidad en el Cuzco, ni tenía la «Casa del Sol» la extensión y la magnificencia que después tuvo. Es evidente que el culto del Sol, en la forma que lo conocieron los españoles, tuvo su desarrollo en este reinado. Antes no existían las *mamaconas* o así llamadas «vírgenes del sol» como institución, ni tampoco había donde alojarlas. La *aclla-huasi* o casa de las escogidas fué edificada por este monarca y solamente después de haber conquistado varias nuevas provincias y establecido su sistema de tributos, de los cuales una parte consistía de mujeres, puede decirse que dicha institución tuvo nacimiento.

Hasta que subió al trono Inca Yupanqui, a pesar de las reformas hechas por Inca Roca, el Cuzco era poco más que una gran aldea dispersa, sin calles ni trazado. Sarmiento nos dice que cuando el jefe de los Chancas amenazó invadirla, a fines del reinado de Viracocha, la ridiculizó, llamándola un lugarejo de pobreza. (2)

Después de sus primeras conquistas, hallándose muy poderoso y dueño de riquezas, Yupanqui Pachacuti resolvió cambiar todo esto. Reconstruyó la ciudad, trazando las calles como eran en tiempo

(1) Crónica. II. Cap. XXVII.
(2) Hist. Ind. Cap. XXVIII.

de los españoles, y, entre sus mejoras, reconstruyó y ensanchó la «Casa del Sol».

Entonces, en concierto con los principales miembros de su ayllu, quienes formaban la casta de los sacerdotes sacrificadores, y que habían subido al poder junto con su jefe, acordó reformar la religión, idealizando y elevando al rango de deidades, los principales tótemes, pacarinas, y otros seres tutelares de los diferentes ayllus de alguna importancia. Fué ésta una política sagaz, que indudablemente consolidó su poder y prestigio, dentro y fuera de la nación; porque al dar al sol el primer lugar entre las divinidades recién creadas, subrogó para sí, y para los suyos un origen divino, como hijos de la deidad. Pero no pudo pretender descendencia divina, sin conceder el mismo derecho a sus antepasados. Como la dinastía a la cual estaba afiliado no llegaba más allá que Inca Roca a lo sumo, y quizá sólo hasta Viracocha su predecesor inmediato, compiló una descendencia ficticia, para incluir en ella todos los gobernantes anteriores. Declaró que todos los *Sinchis* e *Incas* desde Manco Capac habían descendido unos de otros de padre a hijo en una sola línea. Esta ficción oficial, patrocinada por la mayoría de los cronistas, ha sido generalmente aceptada; pero la investigación crítica de los hechos demuestra la falsedad de esta pretensión.

No obstante, sirvió el propósito del Inca, y fué cuidadosamente propagada por los sacerdotes y *amautas* o guardianes de las tradiciones. El pueblo la aceptó sin cuestión, porque se la promulgó como una revelación hecha al monarca por el mis-

mo Sol, por medio de su oráculo. Estaban tan acostumbrados de creer todo lo que decían sus oráculos que no dudaron de su veracidad y por otra parte recibían beneficios directos, por el hecho de establecerse el Cuzco como la ciudad sagrada y más importante del naciente imperio.

Una vez que Inca Yupanqui logró establecer esta ficción como cosa verdadera, para darla más fuerza y para tenerla siempre delante los ojos de todos, hizo sacar de las sepulturas en la Intihuasi, las momias o *malquis* de sus predecesores desde Sinchi Roca hasta Viracocha Inca y colocarlas sobre escaños de oro en el flamante templo del Sol, enriqueciéndolas con máscaras de oro, chucos, medallas, cetros llamados *yauri* o alabardas dichas *champi* y otros adornos de oro. Los colocó en orden de antigüedad y mandó que se celebraran grandes fiestas en honor de cada uno de ellos, llamadas *puracaya,* las que duraron por cuatro meses. (1).

Hasta el reinado del Inca Roca el tótem Sol se hallaba representado en el Intihuasi por un imagen de piedra, no se sabe de qué forma; pero este monarca la hizo reemplazar por una estatua de oro en figura de hombre y de tamaño natural, acompañándole otra de plata, de mujer, en representación de la luna (*Quilla*), mujer del Sol y a

(1) Sarmiento de Gamboa. Hist. Ind. Cap. XXXI.
Este autor dice desde Manco Capac hasta Yahuar Huaccac; pero el malqui de Manco Capac jamás llegó al Cuzco, y fué reemplazado en el templo por una estatua de piedra. En cuanto al malqui de Viracocha Inca, dice Sarmiento que estaba sepultado en Yaquishuana, pero fué llevado también al templo del Sol.

la vez llamada *Mama Ocllo,* la madre de los incas, (*Incamama*). (1)

Inca Yupanqui hizo colocar estas dos estatuas sobre pedestales, en el nuevo templo, en nichos arreglados especialmente para ellas; pero no satisfecho con ésto, mandó hacer un enorme disco de oro, en forma de cabeza humana, rodeada de rayos en representación del nuevo dios solar. El disco era salpicado de piedras preciosas engastadas en el oro, y en especial de esmeraldas grandes. Algunos escritores dicen que este disco fué colocado sobre la muralla poniente del interior del templo de tal manera que por el portal abierto lo iluminaran los rayos del sol naciente; pero las declaraciones terminantes de Squier sobre este punto desmiente categóricamente tales asertos. Este autor, después de haber examinado minuciosamente las ruinas del templo, dice lo siguiente: «No estaba construído como unánimemente se ha dicho, de tal manera que la dirección de sus lados coincidiera con la de los cuatro puntos cardinales, sino que aquellos se conformaban con la dirección de las antiguas calles, las cuales formaban *ángulos de cuarenta y cinco grados con dichos puntos.* Ni estaba la puerta» en el extremo que miraba exactamente al Este «de tal manera que los rayos del sol naciente iluminaran directamente su propia áurea imagen, colocada en la pared de enfrente del tem-

(1) El padre Cobo, refiriéndose a la estatua de la luna colocada en la isla de Coati por Tupac Yupanqui dice que de la cintura arriba era de oro y de la cintura abajo era de plata, del porte de una mujer; «algunos dicen que la luna era la madre de los Incas». Hist. del Nuevo Mundo. T. IV. p. 55.

plo. La puerta estaba en el lado Noreste del edificio y se abría a la plaza o más bien al área rectangular, llamada hoy como antiguamente, Intipampa o campo del Sol». (1).

Posteriormente el Inca hizo colocar en la misma pared, dos otras imágenes de oro, uno a cada lado del sol. Uno de éstos, de forma ovalada, también con cara humana, representaba al creador y se llamaba *Viracocha Pachayachachi*. Este se puso a la mano derecha del Sol. El otro simbolizaba el trueno y se llamaba *Chuqui Illa*. Tenía la forma de una gran serpiente de dos cabezas, y se colocó a la siniestra del astro. Era el tótem del monarca y de su ayllú el Tarpuntay. Sarmiento dice que «Inca Yupanqui adoptó por *huauqui* a este ídolo, porque dijo que le había hablado el dios en un desierto y le había dado una serpiente de dos cabezas para que lo llevara siempre consigo, diciéndole que mientras lo tuviera en su persona nada siniestro podría sucederle en sus asuntos». (2).

---

(1) Perú; Exploration and Incidents of travel in the land of the Incas, by Ephraim George Squier. Cap. XXII.

(2) Aunque no sea exacto, este incidente demuestra que el método de escoger tótem era análogo al sistema empleado por los indios de Norte América. El aspirante se retiraba solo a algún lugar desierto o despoblado y por medio de ayunas, fatigas o el uso de narcóticos producía un estado de postración nerviosa en que veía visiones o alucinaciones. Durante éstas se le aparecía un ser u objeto que debía elegir de tótem. En el caso de Inca Yupanqui es probable que no haya sucedido ésto por cuanto el tótem existía ya como el de su ayllú.

En los detalles que hemos dado respecto de la «Casa del Sol» y del origen y colocación de las representaciones de los

«A estos ídolos el Inca dió el uso de tierras, ganados y siervos, especialmente ciertas mujeres que vivían en la Casa del Sol, a manera de monjas». (1)

A medida que conquistaba nuevas provincias, Inca Yupanqui llevaba el botín al Cuzco, para enriquecer los palacios reales y los templos que se construían a todos los dioses de su nuevo panteón y en especial, al templo del Sol, que parece haber sido su predilección particular. Se dice que en una ocasión visitó este templo para darse cuenta de su servicio: «Asistió un día para ver cómo las *mamacona* servían las comidas preparadas para el Sol. Esto se hacía ofreciendo muchas comidas ricamente acondicionadas a la imagen o ídolo del Sol, echándolas enseguida a un gran fuego sobre el altar. Lo mismo se hacía con el licor. La principal de las *mamacona* saludaba al Sol con un pequeño vaso y lo demás se echaba al fuego. Además de esto muchos cántaros de chicha se vaciaban en un gran cubo que tenía una salida subterránea. Todo esto era ofrenda al Sol. El servicio se hacía con vasijas de greda. Considerando Pachacuti que este material era demasiado ordinario, hizo regalo de servicios muy completos de oro y de plata, para

dioses, discrepamos en muchos puntos con los dados en el libro «Corichancha» del Dr. Lehmann Nitsche, quien funda sus argumentos sobre la relación y especialmente sobre el croquis del altar mayor dejado por Santa Cruz Pachacuti Yamqui Salcamayhua. Nosotros no damos tanta importancia a estos datos, porque en gran parte están en contradicción con los ofrecidos por otros cronistas que eran testigos presenciales de lo que describen y porque dicha relación es muy crédula y fantástica.

(1) Hist. Ind. Cap. XXXI.

todo lo que era menester. Para adornar y enriquecer el templo hizo que se pusiera una plancha de oro fino en los muros a guiza de corniza que diera el circuito de todo el patio. Esta corniza de oro permaneció hasta el tiempo de los españoles». (1)

Desde aquel tiempo llegó a ser costumbre que la mitad de todo el botín perteneciera al Sol para el uso de los templos. Sarmiento dice que Inca Yupanqui había dado a la «Casa del Sol» todas las cosas necesarias para sus servicios y además, cuando llegó de Collasuyo, después de la conquista de aquella provincia, donó al imagen del Sol muchas cosas traídas de allí y otras tantas a las momias de sus antepasados que también se guardaban en el templo. (2)

El mismo cronista indica que este Inca estableció una nueva forma de religión, modificando los antiguos ritos y ceremonias del culto de los antepasados y del totemismo, para acomodarlos al culto de las deidades ya hechas nacionales; «ordenó nuevas ceremonias para su adoración quitando sus antiguos ritos».

Molina también atestigua los cambios hechos en los ritos y ceremonias por este monarca. Hablando de la fiesta *Citua,* la expiación, dice: «*Fué el ynventor de esta fiesta Inca Yupanqui* para que se hiciese por horden dicha, porque no obstante que de antes la hazían desde que hubo yncas, no lo hazían por esta horden». (3) En otra parte, refi-

(1) Hist. Ind. Cap. XXXVI.
(2) Hist. Ind. Cap. XXXVIII.
(3) Fábulas y Ritos. p. 153.

riéndose a los cantos y bailes ejecutados en la iniciación de los jóvenes. dice de uno de ellos: «Llamavan a este *taqui coyo; ynventolo Pachacuti ynca Yupanqui*». (1) Más adelante es más explícito: «Hacían en este día el *taqui Chapay guanco, el cual fué ynventado con todas las demás cerimonias que en todo el discurso del año se hacían, por Pachacuti Ynga Yupanqui,* cupo las del *Guarachico* que es quando arman cavalleros, y los de *Quicoquico y Rutuchico yavascay* que son fiestas que el primer ynga inventó». (2)

Cieza de León dice que el Inca Yupanqui, «hallándose muy rico y poderoso, resolvió ennoblecer la casa del Sol que en su lengua se llama *Inti-huasi* y también *Curi-Cancha* que quiere decir «el lugar de oro» y aumentar sus riquezas... Aunque todos los Incas añadieron al adorno del templo, en el tiempo de Inca Yupanqui sus riquezas se aumentaron de tal modo que cuando murió y su hijo Tupac Yupanqui le sucedió, quedó en completo estado». (3)

Después de estas declaraciones, que son corrientes entre los primeros cronistas, no queda lugar a duda que el llamado culto solar, tal como lo hallaron los españoles, se debía al Inca Yupanqui Pachacuti, quien lo fundó sobre los antiguos cultos de los antepasados y los tótemes e incluyó en él, no solamente el tótem nacional—el Sol—sino otros tótemes y pacarinas, que eran objetos de devoción y reverencia. Hasta ese momento, aunque es cier-

(1) Fábulas y Ritos. p. 166.
(2) Fábulas y Ritos. p. 172.
(3) Crónica. II. Cap. XXVII.

to que todos estos seres se habían venerado desde tiempos inmemoriales, ninguno de ellos era considerado como deidad, y, excepción hecha al Sol, el tótem nacional, ni siquiera había sido objetos de devoción de todo el pueblo, sino de grupos particulares de ayllus.

Una prueba de que la nueva religión divinizada se basaba en los cultos anteriores de los antepasados y de los tótemes, la hallamos en el hecho de divinizar a todos los Incas anteriores, haciéndoles figurar como antepasados directos de su propia línea, como también la deificación de los Ayares, pacarinas de los principales grupos de ayllus de que se componía la nación.

Después de haberse declarado de descendencia divina y de haber deificado a todos sus supuestos antepasados, incumbía al Inca Yupanqui, convertir en santuario nacional de primer rango al *machay* o cueva sepulcral de la tribu, llamado *Capactocco* adonde había quedado sepultado Ayar Cachi y todos los antiguos jefes, del tiempo de su estada en Paccaric Tampu, de donde, según la tradición oficial, había originado la raza. Así es que, en las palabras de Sarmiento, «después de haber hecho una completa investigación, veneró el lugar y mostró sus sentimientos por fiestas y sacrificios. Hizo poner puertas de oro en la ventana Capactocco y ordenó que desde entonces el lugar se venerase por todos, haciéndolo huaca y adoratorio endonde consultar los oráculos y hacer sacrificios». (1)

(1) Hist. Ind. Cap. XXX.

Acosta dice que cerró la boca de la cueva con mampostería, dejando solamente una ventana. Polo de Ondegardo, hablando del origen de los incas, dice: «después del Diluvio abían salido de vna cueva que ellos llaman de Pacaritambo cinco lenguas del Cuzco, donde está labrada antiquísimamente vna ventana de cantería arrimada a vn cerro que fué antiguo adoratorio suyo». (1) Es probable que la ventana de mampostería de que hablan éstos autores fuese la obra hecha por Inca Yupanqui, para colocar las puertas de oro, o enchapadas en oro, de que habla Sarmiento.

A medida que iba conquistando nuevas provincias, el Inca ordenó que se edificase en cada una de las ciudades más importantes y donde se establecía guarniciones o mitimaes de extracción cuzqueña, o donde la religión indígena fuese el culto solar, grandes templos del sol. Estos eran también dotados de grandes riquezas, tierras, ganados criados, mujeres para su servicio, y un sacerdocio propio, encabezado por alguna persona de sangre real. Los nuevos templos eran todos construídos sobre el mismo modelo que el del Cuzco, y por todas partes el culto era uniformado, con los mismos ritos, ceremonias y sacrificios. En aquellos lugares donde las religiones locales se toleraban y permitían, éstas eran sujetas a la supervigilancia de los sacerdotes del sol, aunque muchas veces no era más que nominal el culto solar.

No obstante, a pesar de todas las medidas toma-

(1) Relación de los fundamentos acerca del notable daño que resulta de no guardar a los indios sus fueros. (1571) Edición Urteaga y Romero. p. 49.

das para que el culto solar fuese reconocido como la religión oficial del imperio, en realidad era poco más que el culto particular de los incas reales del Cuzco y de algunas naciones del Norte como los caras y los quitus que lo profesaban siglos antes del advenimiento de los incas en aquellas partes. Los más observadores de los cronistas, especialmente los que eran a la vez misioneros, reconocían ésto, aún cuando otros, menos perspicaces, presentaban el culto del sol como la religión única y universal del imperio. Polo de Ondegardo, quien como pocos tuvo la oportunidad de conocer la verdad, dice que en todas partes y especialmente en la Sierra, el culto predominante era el de Viracocha: «Después de *Viracocha* (*a quien tenían por señor supremo de todo y odorauan con suma honra*) adorauan también al sol... A él (Viracocha) le atribuyan principalmente el poder y el mundo de todo y a las otras Huacas como a señores o Dioses particulares cada vno en su cosa; y que eran intercesores para con el *Viracocha*», (1) Hemos anotado más atrás lo que dice Calancha sobre este mismo asunto, que sólo en el distrito del Cuzco era practicado verdaderamente el culto del sol.

Pero aún en el Cuzco mismo, el Sol no era la deidad preeminente que muchos han creído ver. En todos los ritos y ceremonias su culto era inseparable de los de Viracocha y Chuqui Illa, los cuales se hacían en conjunto, ofreciendo a cada uno de

(1) De los Errores y Supersticiones de los Incas. Cap. I. Ed. Urteaga y Romero.

los tres los mismos sacrificios y las mismas ofrendas y si había alguna diferencia estaba siempre a favor de *Viracocha,* quien siempre ocupaba el primer lugar, tanto en la orden de los sacrificios, como en las plegarias, en que era solicitado con mayor frecuencia, como vemos por las oraciones que recopiló Molina. Aunque el sol era nominalmente el ser tutelar especial de los incas, sin embargo los más intelectuales de ellos, inclusos los mismos monarcas, mostraban una preferencia para el culto del creador *Viracocha*, quien durante los últimos reinados, ya bajo su propio nombre o con el de *Pachacamac,* que llegó a generalizarse para hablar del creador, se había usurpado el primer lugar. Varios de los cronistas hablan de escepticismo de Inca Yupanqui respecto al poder supremo que los sacerdotes querían atribuir al Sol, y repiten las mismas noticias respecto a Tupac Yupanqui y Huayna Capac, y algunos de ellos reproducen supuestas declaraciones de estos monarcas en apoyo de su incredulidad. (1)

Es natural, suponer que ellos mejor que nadie, y especialmente Inca Yupanqui, supieron que el Sol no había sido sino el tótem y ser tutelar de la tribu, mirado quizá como *pacarina* por confusión del antepasado con el tótem; pero hasta ese tiempo, semejantes númenes no se consideraban divinidades y aunque les convenía a su política presentarlo como tal, para así sostener su prestigio y dar

(1) Camacho comentando este cambio de creencias, dice: «En los últimos años de aquella teocracia, los mismos incas ya no se ufanaban titulándose hijos del Sol, sino hijos y protegidos de Huiracocha». Iticaca. p. 126.

colorido a su ficción de su origen divino, es difícil que ellos estuviesen verdaderamente convencidos de ello. Es aún dudoso si la plebe misma miraba al astro como deidad o que comprendiese completamente el concepto de una deidad. Todos estaban acostumbrados a mirar a los astros como habitados por espíritus y es difícil que los hayan mirado como otra cosa que fetiches de rango superior, o como muchos de ellos habían hecho siempre, de tótemes o pacarinas.

Bandalier, al estudiar las crencias de los aymarás llegó a esta misma conclusión. Dice: «Que tanto el Sol como la Luna se miraban como seres creados resalta de cada tradición o así llamado mito de la creación, recogido en el siglo XVI. No era a los orbes que se ofrecía cierta adoración, sino a los seres espirituales que en ellos habitaban; a los *Achachilas, Machulas o Pacarinas* que se creían residir tanto en el Sol como en la Luna. El así llamado culto del Sol no era, ni por mucho, generalizado, sino limitado a los Incas del Cuzco. Ni estos mismos miraban al sol como dios supremo. Era uno de sus fetiches más solicitados, pero no para todo». (1).

El mismo autor escribe: «Se ha probado abundantemente que los Incas no adoraban al Sol como *sol* ni a la Luna como *luna*. Los imaginaban ambos como objetos materiales y creados. Pero parece que concebían que cada orbe fuese la residencia de algún ser espiritual y hay indicios que miraban al sol como *padre* y a la luna como *madre,* siendo el uno marido y la otra mujer. Esta es exactamen-

(1) The Islands of Titicaca. Ob. Cit. p. 150.

te la creencia primitiva de los indios Pueblos de Nuevo Méjico. Por esto, hallamos en las descripciones de los ídolos de los Incas cierta contradicción. Algunas veces se dice que el Sol era un disco circular o elíptico y otras que era una figura humana, según si se se refiriese al astro o al Sol padre». (1)

Los establecimientos incaicos en el lago tenían principalmente un carácter religioso y se mantenían en Titicaca y la vecindad, al lado de un culto de mucha mayor antigüedad, el cual no solamente fué tolerado, sino adoptado por los incas, quienes subordinaron a él su propio culto tribal. Esto se comprueba más aún en la península de Copacabana. Se dice que el culto del *Sol padre* y la *Luna madre* también se estableció allí; pero los fetiches (Pacarinas) *Copocabana y Copacati* y otros quedaron para los aymarás los ídolos principales, de la misma manera como la *Roca Sagrada* quedó el santuario de más importancia en la isla de Titicaca». (2)

«Los Incas no obligaban a adorar al Sol en todas partes donde extendían su dominio, como se ha dicho, sino únicamente añadían a los adoratorios más importantes de los ya existentes santuarios dedicados a su culto tribal». (3)

Otro hecho significativo, ya notado por Bandalier, era que la adoración del Sol por los Incas no era, en esencia, más que el culto de la tribu o la nación, y que, lejos de tratar de imponerlo a todos

(1) The Islands of Titicaca. etc. Ob. cit. p. 277.
(2) The Islands of Titicaca. etc. Ob. cit. p. 283.
(3) The Islands of Titicaca, etc. Ob. cit. p. 277.

los pueblos conquistados, éstos se excluían de todas sus manifestaciones más íntimas. A nadie, sino los de sangre real se admitían dentro del recinto de los templos en ocasión de la *Citua* o gran ceremonia de expiación; todos los extraños y los defectuosos se echaban del Cuzco hasta terminada la fiesta; y en las provincias, los naturales de ellas no se permitían entrar al templo ni participar en los ritos y ceremonias. En el Cuzco, se permitía al plebe adorar al sol porque era de origen incaico y era también su tótem o pacarina; pero no se admitía dentro del recinto del templo y todas los grandes ritos y ceremonias se celebraban en la plaza pública destinada a este objeto. La misma cosa pasaba en la Isla Titicaca, una vez que los Incas hubiesen sujetado la provincia del Callao. En esta isla establecieron el culto del Sol, echando de ella los habitantes de raza colla, reemplanzándolos con otros llevados del Cuzco. El Padre Sans, editor de la reimpresión de la «Historia del Santuario de Copacabana», de Ramos; en su introducción a esa obra y en la reconstitución de los capítulos que faltaban, nos informa que había en la isla una plaza llamada Aucaypata, en recuerdo de la del Cuzco del mismo nombre, donde se celebraban las fiestas: «Allí estaba el gran templo (del Sol) con sus seis puertas *donde no se permitía a ningún indio colla entrar o asistir a la fiesta*». Ningún indio que no fuese de descendencia incaica se permitía siquiera habitar en la isla, y sólo a llevar sus ofrendas para depositarlas en la *Titikala* o Roca Sagrada, la que continuó como antes el objeto de la veneración de los nativos. Moli-

na asegura que aún en el Cuzco pasaba igual cosa, y hablando de la gran fiesta del Sol, decía que para saludar la aparición del astro los incas formaban calle «y en esta calle se ponían todos los señores y principales del Cuzco *sin intervenir señor alguno de otra generación*».

De manera que, a la vez que los Incas exigían el reconocimiento de la supremacía del culto del Cuzco sobre todos los demás, no solamente no lo imponían a todos los pueblos conquistados, sino que prohibían su participación en él. Este es un cuadro completamente diverso a lo que han imaginado la mayor parte de los cronistas y comentadores. Sin embargo es mucho más lógico, y facilita la explicación de muchos detalles que eran difíciles de conciliar con las declaraciones corrientes de un culto solar obligatorio. Siempre nos había parecido poco menos que milagrosa la supuesta facilidad con que los incas habían impuesto una religión nueva a tantos millones de personas de tan distintos estados culturales. Una de las cosas más dificultosas, por no decir desatinadas, que puede tentar un pueblo conquistador es de tratar de hacer cambios abruptos o radicales en las creencias religiosas de la nación conquistada. Con frecuencia pasan los siglos, y a pesar de toda la propaganda y aún persecución, el culto indígena persiste a porfía de todo, a no ser que media una amalgamación profunda entre los dos pueblos.

En el caso de los incas, este cambio, aparentemente se había efectuado en un corto número de años, sin causar grandes trastornos en el imperio. Si tomamos en cuenta que la expansión territorial empezó en el reinado de Inca Yupanqui poco más

de un siglo antes de la llegada de los españoles, y que una parte considerable de sus conquistas se llevaron a cabo en el tiempo de Huayna Capac, veinte o treinta años solamente, no es creíble que el culto del Sol, pudo haberse arraigado en todas partes como se ha pensado.

Por otra parte, los mismos cronistas que nos dicen ésto, son a menudo los mismos que nos demuestran involuntariamente lo contrario y nos dicen que en la mayoría de las provincias conquistadas, los Incas dejaron a los indígenas con sus propios cultos y creencias, solamente exigiéndoles el reconocimiento del culto solar como el oficial del estado.

El templo del Sol del Cuzco y las principales fiestas llamadas del Sol, se han descrito tantas veces, que sería superfluo tratarlos en detalle aquí. (1). Mencionaremos únicamente algunos hechos esparcidos en aquellas obras que no están al alcance del grueso público, cuyos autores tuvieron un conocimiento personal de lo que describen.

Molina en su primera obra (2) dice: «En el Cuzco había casas del Sol, que eran muy bien obradas de cantería y cerradas junto a la techumbre de una plancha de oro de palmo y medio de ancho, y lo mismo tenían por dentro cada bohio o casa y aposento.

«Tenía el primer patio una gran pila de piedra

(1) Garcilaso de la Vega, por no hablar de otros dedica ocho capítulos a estas descripciones; Molina agrega muchos detalles nuevos como lo hace igualmente Cieza de León, y casi todos los otros cronistas.

(2) Conquista y población del Perú, por Cristóbal Molina. Publicada en el Tomo VII. de la Col. de Doc. Ined. para la Hist. de Chile, por José Toribio Medina. Santiago 1895.

bien hecha, donde ofrecían chicha, que es un trabajo hecho de maíz, a manera de cerveza, *diciendo que el Sol bajaba allí a beber.* (1) Tenía un maizal de oro, con sus cañas y mazorcas (2), antes que entrase donde estaba el bulto del Sol, y el bulto del sol tenían muy grande de oro y todo el servicio de esta casa era de oro y plata; y tenían doce horcones de plata blanca que dos hombres no abrazaban cada uno, cuadrados, y eran más altos que una buena pica, donde hechaban el maíz que habían de dar al Sol, según ellos decían *que comiese y bebiese,* (3). Ningún indio comun osaba pasar por la calle del Sol, calzado, ni ninguno, aunque fuera un gran señor, entraba a la casa del Sol, con zapatos. Tenía esta casa más de cuatro mil personas, hombres y mujeres de servicio; en el tiempo que los cristianos entraron en el Cuzco, era como Papa

(1) El depósito o fuente de piedra era de una sola piedra, forrada de placas de oro. Dice Squier que todavía estaba en su tiempo, en el centro del patio. Era de forma octagonal alargada de siete piés de longitud, cuatro de ancho y tres de profundidad. Tenía un agujero para vaciar y debía haber tenido una cañería que la comunicaba con otra igual situada en la plaza, de que nos hablan algunos cronistas. Hace pocos años este monolito fué mandado a Lima, donde ahora se encuentra en el Museo Histórico.

(2) Cieza de León dice de que hasta los terrones de este maizal eran representados en oro y que «además de todo esto tenían más de veinte ovejas de oro con sus corderos y sus pastores con sus huaracas y bordones, para cuidarlas, todos hechos del mismo metal». Habla también de los servicios del templo que dice eran de oro y plata y ricamente engastadas de esmeraldas. (Crónica II. Cap. XXVII).

(3) Cieza dice que habían más de treinta graneros dentro del recinto del templo para guardar el maíz.

y gran señor desta casa y de todas las demás de estos reinos, un Inga, gran señor, que se llamaba *Vilaoma* (1); éste sólo se intitulaba en lengua de los indios *Indivianan,* que quiere decir «siervo o esclavo del Sol». Era esta la segunda persona del Inga, porque el Inga se llamaba hijo del Sol, y éste esclavo del Sol, a los cuales todos estos obedecían; al Inga como sólo señor e hijo del Sol, y a éste *Vilaoma* como sólo siervo o esclavo del Sol. (P. 451). No dejaré de decir que todas las veces que los indios comían cosa, ofrecen al Sol, si se hallan junto al fuego la echan en él por manera de adoración, con gran reverencia».

Pedro Pizarro uno de los pocos escritores, junto con Molina, que era testigo presencial de las ceremonias en el Cuzco, inmediatamente después de la llegada de los españoles, y por consiguiente las vió antes que pudieron ser influenciadas por contactos o temores de los cristianos; nos da una breve relación de las ofrendas y sacrificios diarios que se hacían al Sol en la plaza delante del templo. Dice que la imagen del Sol que se usaba en estas ceremonias era «un bulto pequeño tapado que decían que era el Sol... Al Sol tenían puesto en mitad de la plaza un escaño pequeño, todo guarnecido de mantas de pluma muy pintadas y muy delicadas, y aquí ponían este bulto, y el un hachazo de una parte y el otro de la otra. Teniendo las hachas derechas pues, daban de comer a este Sol por la orden que tengo dicha la daban a los muertos, y de beber. Pues cuando quemaban la comida al Sol, levantábase un indio y daba una voz que todos le

(1) Uilac Uma, el gran sacerdote en jefe.

oían; y oída la voz todos cuantos habían en la plaza y fuera de ella que le oían, se sentaban y sin hablar ni toser ni menearse estaban callados hasta que se consumía la comida, que echaban en el fuego que tenían hecho, que no tardaba mucho por ser la leña muy seca». (1) En otra parte dice que el Sol, el Trueno y el Rayo (Viracocha y Chuqui Illa) se adoraban siempre juntos. (p. 96).

Trascribiremos la siguiente descripción de una de las fiestas del Sol, hecha por Molina; porque es el primer relato que se conoce y fué presenciada por el autor, en el mes de Abril de 1535, luego después de la conquista del Cuzco. Era la fiesta llamada *Ayrihua*, el comienzo de las cosechas, cuando los Ingas de sangre real tenían costumbre de hacer cada año un gran sacrificio al Sol y a todas las huacas y adoratorios del Cuzco, en nombre de todas las provincias y reinos. Las fiestas duraban ocho días y daban gracias al Sol por los beneficios pasados y rogándole que la cosecha que comenzaba fuese buena y abundante.

«Sacaban en un llano, que es a la salida del Cuzco, hace donde sale el Sol en amaneciendo todos los bultos de los adoratorios del Cuzco y los de más autoridad ponían debajo de todos de pluma muy ricos y bien obrados, que parecían muy bien, y hacían desta toldería una calle que distaba la una toldería de la otra un gran tiro de herrón, en la cual distancia se hacía una calle muy ancha de más de 30 pasos, y en esta calle se ponían todos los señores principales del Cuzco, sin intervenir señor alguno de otra generación; y estos todos eran ore-

(1) Relación del descubrimiento del Perú, p. 265.

jones muy ricamente vestidos con mantas y camisetas muy ricas de argentería y brazaletes y patenas en las cabezas de oro fino, y muy relumbrantes, los cuales hacia dos y de las que cada uno tenía más te trecientos y en manera de procesión, los unos de un lado y los otros del otro, estaban muy callados y esperando a que saliese el Sol, y aún no había salido bien, cuando así comenzaron ellos a entonar con gran orden y concierto con canto, entonándola con menearla cada uno un pié, como cantores del canto del órgano, y como el sol iba saliendo más alto entonaban su canto. El Inga tenía su tienda en un cercado con una silla y encaño muy rico y apartado un poco de la ida de éstos, y al entonar levantábase con gran autoriddad y poníase en el principio de todos y era el primero que comenzaba el canto, y como él hacía hacían todos, y ya que había estado un poco, volvíase a su silla y allí se estaba negociando con los que venían hacia él, y algunas veces de rato en rato, iba a su coro y estaba un poco, y luego se tornaba; y así se estaban estos cantando desde que salía el sol hasta que se encubría del todo, y como hasta medio día el Sol iba saliendo, ellos iban acrecentando las voces, y de medio día abajo las iban menguando, teniendo gran cuenta con lo que el Sol caminaba; y en todo este tiempo se hacían grandes ofrecimientos en una parte; en un terreplen donde estaba un árbol, estaban indios que en un gran fuego no hacían sino echar carnes y quemarlas allí y consumirlas en el fuego, y en una mandaba el Inga echar ovejas a los indios comúnes y pobres a la rebatiña, lo cual era cosa de gran pasatiempo.

«A las ocho del día salían del Cuzco más de

200 mugeres mozas, cada una con su gran cántaro nuevo de más de arroba y media de doca enbarrado con su tapadera, los cuales todos eran nuevos y de un mismo embarramiento, y venían de cinco en cinco con mucha orden y concierto, esperando de trecho en trecho ofrecían aquellas al Sol; muchos cestos de una yerba que ellos comen que se llama *coca,* en su lengua que es la hoja a manera de arrayán; y tenían otras muchas ceremonias y ofrecimientos que sería largo de contar, basta que cuando a la tarde se quería ocultar el Sol, ellos en el canto y en sus personas mostraban gran tristeza por su ausencia y enflaquecían de industria mucho las voces, y cuando el Sol se entraba del todo, que se desaparecía de la vista de ellos, hacían una gran admiración, y, puestas las manos, le adoraban con profundísima humildad y alzaban luego todo el aparato de la fiesta y se quitaba la toldería y cada uno se iba a su casa y tornaban aquellos bultos y reliquias pésimas a sus casas y adoratorios y así por la misma orden, vinieron ocho o nueve días de arreo, y es de saber que aquellos bultos de ídolos que tenían en aquellos toldos, eran de los Ingas pasados que habían señoreado el Cuzco, cada uno tenía allí gran servicio de hombres que todo el día los estaban mosqueando con unos aventadores de plumas cisnes, de espejuelos, y sus *mamaconas,* que son como beatas; en cada toldo habían como doce o quince. Pasadas todas las fiestas, en la última llevaban muchos arados de mano, los cuales antiguamente eran de oro, y hechos los oficios, tomaba el Inga un arado y comenzaba a romper la tierra y lo mismo los demás señores para que de allí en adelante en todo su se-

ñorío hiciesen lo mismo; y siempre que el Inga no hiciese esto, no había Inga que osase romper la tierra ni pensaban que produjese si el Inga no la rompía primero; y esto basta en cuanto a fiestas.

Los pequeños cestos de *coca* que ofrecían al Sol y a los demás dioses se llamaba *Paucar unca* y eran entre las ofrendas más apreciadas; pero había otro de mayor valía llamada *Paucar quintu* que se componía de hojas de coca mezcladas con harina tostada de maíz y pequeñitas conchas de mar molidas que se llamaban *mullu* y que eran sagradas.

Entre las otras ofrendas de mucho aprecio que se ofrecía a los dioses era el *chumpi,* piezas de ropa de las más finas, fabricadas de lana de vicuña y ricamente dibujadas por los *acllas* o mujeres escogidas del Sol. A veces estos trajes llevaban adornos bordados de oro y plata y algunos de ellos llevaban hilos de los mismos metales entretejidos en la misma tela y eran entonces llamados *tocapu* (esplendoroso).

Garcilaso dice que esta ropa se quemaba en vez de incienso y para dar los agradecimientos del pueblo al sol; pero en su origen el concepto era más materialista, y pertenecía a las ideas animistas del culto de los antepasados cuando todos los sarificios tenía el fin utilitario de alimentar o vestir a los espíritus de los muertos, y esta idea persistía aún después de la deificación de algunos de dichos seres espirituales. La mayor parte de las ofrendas eran de preferencia aquellos objetos que podían suplir las necesidades o vanidades de estos seres tutelares. Algunas de ellas eran destinadas para

adornos, o eran cosas muy estimadas para su empleo en las artes y por tanto debían ser igualmente apreciadas por los dioses. Entre ellas hallamos la *Astoc tuctu* plumas coloradas y de otros tintes de las huacamayas o loros, de *Asto* el nombre de un loro grande de brillante plumaje que abunda en los Andes, y *tuctu,* pluma. *Huacha* eran otras plumas de un pájaro de este mismo nombre (era una especie de garza). *Pariana* eran las plumas rosadas del flamenco. Luego ofrecían unos polvos finos de colores minerales, como la *paria* o bermellón, polvos de cinabrio; *binzos,* polvos de azurita de color azul, *llacsa* o cardenillo, un verde subido de minerales de cobre, *carvamuqui* de un amarillo intenso, derivado del realgar, y otros. Estos polvos los ofrecían soplándolos al aire, mientras que las demás cosas las quemaban.

En todas las fiestas religiosas, aunque ha sido siempre costumbre de llamarlas fiestas del Sol, tomaban parte todos los demás dioses principales, y sus imágenes se colocaban en la plaza sobre escaños especiales destinados a recibirlos. Los tres que nunca faltaban eran *Viracocha, el Sol* y *Chuquí Illa.* Tampoco faltaban nunca las momias de los difuntos Incas y sus Coyas. Muy a menudo los acompañaban el imagen de Ayar Uchu, llamado vulgarmente *Huanacauri.* La luna aparece en las ceremonias solamente en ciertas ocasiones y entonces con el nombre de *Pacsa Mama* o *Pacsa Ocllo.* Era representada por una estatua de plata vestida como Coya o reina, que se guardaba en el templo del Sol junto con la de oro de esta deidad. Las andas de la diosa, cuando se sacaba eran llevadas por las *mamacuna* del templo.

También eran ellas que atendían sus necesidades y la hacían las ofrendas que exigía el ritual.

A veces se sacaba la estatua de otra diosa llamada *Inca Ocllo* que decían era la madre de los Incas y se llamaba a menudo *Mama Inca*. Algunos suponen que era otra representación de la Luna como mujer del Sol, y que en este carácter la pareja figuraban como el *Sol padre* y la *Luna madre*. Otros dicen que era la hermana y esposa de Manco Capac y por este motivo mirada como madre de la raza. Lo que es probable que se había identificado con la luna y en los últimos tiempos del Imperio tenía un carácter dual.

En algunos de los ritos religiosos se ofrecían a los dioses sacrificios humanos; a menudo niños de tiernos años o bien doncellas. A veces también se sacrificaban hombres y en especial a raíz de sus victorias, cuando los prisioneros de guerra eran victimados después de atroces suplicios. Todos los cronistas hablan de los sacrificios humanos, pero su testimonio se recogió de los indios, porque ninguno de ellos declara haber presenciado semejante espectáculo. Sin embargo parece no haber la menor duda al respecto y que la práctica era frecuente. Molina, aunque no dice que presenció el sacrificio mismo, cuenta que en la fiesta de *Citua* de que era testigo ocular: «Salió también la mujer llamada *Coya Pacssa* la qual estava sacrificada por mujer del sol y esta hera hermosa hija del que governava» (1). En otro capítulo tendremos que hablar de los sacrificios humanos con más detalle.

(1) Fábulas y ritos. p. 142. Parece haber sido costumbre en la fiesta especial de cada dios, sacrificar en su honor, o como decían para darle mujer, a una virgen elegida entre las

Todos los sacrificios, a excepción de los humanos, se quemaban. Creían que los vapores eran los espíritus de los animales u objetos quemados y que estos llegaban directamente a donde estaban los dioses, quienes de esta manera los aprovechaban. Los más importantes de los sacrificios eran los alimentos, las bebidas, la ropa chumpi, plumería, cestos de coca y a veces sangre humana. Cuando los ritos se celebraban en la plaza pública, los licores que se ofrendaban en grandes cantidades, se vaciaban en una gran pila de piedra, primorosamente labrada y cubiertas de planchas de oro. Esta pila se comunicaba con otra igual en el patio del templo, por medio de una cañería. Ambas se llamaban *usnus*.

Las fiestas religiosas, aún entre los Incas reales, siempre terminaban en borracheras y licencia y bien podrían compararse con las bacanales romanas. Molina y Pedro Pizarro, quienes eran ambos testigos oculares de muchas de las fiestas que describen son terminantes al respecto. El primero hablando de la gran fiesta del Sol *Intip-Raymi,* en el mes de Mayo y que duraba todo el mes, dice: «e yba el ynca con todos los señores a Mantucalla y allí estava beviendo y holgandose haciendo sus borracheras y *Taquis,* y este *taqui,* llamavan *huallina* el qual dicho bayle a canto hazían quatro vezes al día. Hazían esta fiesta *sólo los yncas* y davan de bever a los que hazían las fiestas las *mamaconas* mugeres del sol y no entravan sus mugeres

---

mejores familias. Se dice que este sacrificio no se hacía a Viracocha, porque siendo creador, él no necesitaba mujer, ya que todas eran dél.

propias ado estos estavan, sino quedávanse fuera en un patio... Estava el ynca allí en Mantucalla hasta que se acavava el mes». (1) La cantidad de licor que se consumía en estas borracheras era prodigiosa y las mamaconas pasaban todo el mes anterior en su fabricación.

Pedro Pizarro es más severo en sus denunciaciones. Dice: «Pues diré que los vicios destos orejones tenían y maldades eran muy dados a la lujuria y al beber: tenían acceso carnal con las hermanas y con las mugeres de sus padres como no fuesen sus mismas madres y aún algunos habían que con ellas mismas... Enborrachábanse muy a menudo y estando borrachos todo lo que el demomio les traía a la voluntad hacían». (2)

Estas costumbres eran muy generales por todo el imperio y no restringidas a los Incas. El mismo cronista, hablando de los indios aymarás de Chuquito y La Paz, dice: «Las costumbres de la gente deste asiento y provincia es casi como las demás de este reino, porque todos de ordinario se emborrachan con una bebida que hacen de maíz. Redunda destas borracheras que cometen muchos estupros e incestos con madres, hijas, hermanas, sobrinas y cuñadas y vuelven a sus ritos y adoraciones». (3)

Por toda la América las fiestas indígenas, fue-

(1) Fábulas y Ritos. p. 134. Las mujeres reales no se admitían en estas borracheras, a causa de la licencia de los hombres, quienes estando borrachos no respetaban a mujer alguna.

(2) Relación del Descubrimiento del Perú. p. 277.

(3) Relación del Descubrimiento del Perú. p. 72.

sen estas religiosas o sociales, se acompañaban con muchos días de borracheras y licencias. Mientras mayor cantidad de licor había para el consumo, más celebrada era la ocasión. Bascuñán de Pineda, refiriéndose a una gran fiesta entre los araucanos, durante el tiempo que estos indios le tuvieron cautivo, dice que se reunieron de doce o catorce mil personas entre hombres, mujeres y niños y que la borrachera duró por una semana. Habla del enorme consumo de licor, gasto que fué sufragado por el jefe principal del distrito, ayudado por todos sus parientes y deudos». (1)

Cieza de León, en la primera parte de su Crónica relata que por donde pasara en sus viajes, encontraba los mismos vicios. Habría sido una cosa excepcional si los incas, aun los de sangre real, hubiesen estado libres de estas costumbres. Una prueba clara de que no lo eran, se ve en las cantidades enormes de licores que ofrecían a sus dioses, y el sacrificio de mujeres para satisfacer las supuestas necesidades carnales de estas mismas deidades. A la vez demuestra que su culto tenía muy poco de espiritual o aún de moral.

Las fiestas que se celebraban en nombre de la religión en el Cuzco, se repetían en todos los templos del sol del imperio con más o menos fausto y esplendor, y en algunas partes con una ostentación de riquezas que casi rivalizaba con la de la capital.

Aquellas celebradas en la Isla de Titicaca eran especialmente famosas y eran celebradas con gran

(1) Cautiverio Feliz. Historiadores de Chile. Tomo VI.

pompa (1). Los indios de descendencia incaica, residentes en los pueblos vecinos al lago, todos iban a la isla para asistir a las fiestas principales. Padre Sans nos da una breve descripción de la manera como los que vivían en Copacabana tomaban parte en las ceremonias. «Cuando celebraban las fiestas del Sol, especialmente la *Capac Raymi* o la *Iitip Raymi* los de la partida de los Incas colocaban todos sus ídolos en andas llamadas *rampas,* decorándolas con flores, plumería y planchas de oro y plata y, con muchas danzas, los llevaban en procesión a la isla. Allí los colocaban en la plaza llamada Aucaypata donde se celebraba la fiesta... Después de haber colocado los ídolos, quitaban el calzado y sus mantas y, postrándose delante de ellos hacían su adoración; comenzando los principales de ellos y todos los demás los imitaban en quitándose sus *Llautos* y diademas. Primero adoraban a la estatua del Sol, enseguida la de la Luna y después la del trueno y los otros ídolos; ya que cada uno tenía su efigie particular... Representaban al Sol en la forma de un Inca de oro, de tanta pedrería y brillo que causaba admiración; la luna como reina de plata; el trueno como Indio de plata, también muy brillante. Cuando se terminaron las postraciones y adoraciones, alzaban las manos haciendo con los labios como que besaban,

(1) Pedro Sancho hablando del templo del Sol en esta isla dice que había en él «más de 600 indios de servicio y más de mil mugeres, ocupadas en hacer chicha para bertir en la Roca Sagrada llamada Tichicasa». (Relatione nel Conquista & Pacificatione della Nuova Castiglia (1534) % XVIII. En Ramusio. Vol. III. 1568).

como hacen los niños cuando tiran un beso a alguna persona querida. Entonces seguían las danzas, los banquetes y las entretenciones que eran el fin y motivo de todos los esfuerzos; y hoy muy poco ha cambiado». (1)

En la isla de Coati, había un templo de la Luna y la comunicación entre los sacerdotes de una y otra isla era constante. Algunos de los ritos celebrados en estas visitas demuestran que hasta el último el carácter del *Sol padre y de la Luna madre* se mantenía presente en el culto. El P. Cobo describe la naturaleza de estas visitas, que tenían un objeto singularmente materialista y concupiscente, recordando las relaciones sexuales que se suponían existir entre los dioses esposos. «Los sacerdotes y ministros deste adoratorio y del Coati tenían muy grande comunicación, y había muchas y muy frecuentes misiones de la una isla a la otra con grandes retornos, fingiendo los ministros de un santuario y del otro que la muger del Sol, así como lo pudiera á su parecer hacer la Luna, le enviaba sus recaudos; los cuales el Sol le retornaba con caricias de tierna afición y recíproco amor; y en esto gastaban mucho tiempo, ocupando en su ministerio gran cantidad de balsas, que iban y tornaban de una isla á otra; y para representar esto al vivo, se componía en él un adoratorio, el ministro mayor, que representaba la persona del Sol, y en el otro una india que hacía el personaje de la Luna. Brindábanse el uno al otro, y la que repre-

(1) Hist. del Sant. de Copacabana. Reimpresión 1860. p. 31.

sentaba á la Luna acariciaba al que figuraba al Sol, pidiéndole con caricias se les montrase cada día claro y apacible y que nunca ocultase sus rayos para que fertilizasen los sembrados hasta el tiempo en que fuesen necesarias las lluvias». (1)

Seguían las borracheras y licencias de costumbre, haciéndose efectivas las caricias que al comienzo eran solamente simulacros.

El santuario de la luna en la isla de Coati fué instalado por el Inca Tupac Yupanqui, quien hallando impropio que el Sol no tuviese muger dedicó un famoso templo con ministros y doncellas a la luna, en la pequeña isla de Coati, en el mismo lago, dos leguas al oriente de Titicaca... Entre un bosque de esos frondosos árboles, en una quebradita cerca de la playa, erigió Yupanqui el adoratorio, en cuya era puso un bulto de oro, á la traza de una Coya, que representaba a la esposa del Sol». (2)

Muchas de las leyendas de las diferentes partes del imperio hablan de los ayuntamientos del Sol y la Luna y algunos creían que las estrellas que se hallan en mayor proximidad de esta última, eran el fruto de tales uniones. Santillán dice que «Cuando había eclipsi (entiéndase Conjunción) del Sol y luna tenían que se juntaban para tener aceso». (3)

En ninguna parte hallamos desarrollado un concepto elevado, espiritual o moral del Sol, ni aún después de su deificación, sino por doquiera la idea

(1) Hist. del Nuevo Mundo. IV. p. 63.

(2) Ramos. Hist. de Copacabana. p. 56.

(3) Relación del origen, descendencia, política y gobierno de los Incas. por Fernando de Santillán, p. 31. En Tres Relec. de Antig. Peruanas. Madrid. 1879.

del antepasado, padre de la estirpe, el tótem, o bien el fetiche poderoso que estaba en perpétua lucha con la tierra y la lluvia, caprichoso y vengativo, temido, pero a la vez venerado y solicitado. Los Incas que habitaban una región fría, le miraban como benévolo, y por ser pacarina y tótem le consideraban como su protector especial; pero sus beneficios sólo alcanzaban a esta vida y nada tenía que ver en un estado futuro, ni esperaban de él ningún castigo ni recompensa después de la muerte.

Varias veces hemos mencionado que los sacerdotes oficiales del Sol, durante los últimos tiempos del imperio, se llamaban *Tarpuntays*. Esta denominación, tan repetida por Molina, no era título ni dignidad, sino el nombre de un ayllu, (1) el cual, al mando de Sinchi Roca, parece haber sido el verdadero fundador del Cuzco de los Incas. A este ayllu pertenecía desde el principio la *Intihuasi* o Casa del Sol. Inca Roca, cuando construyó su nuevo palacio y abandonó la Casa del Sol como residencia, dejó a cargo de ella y de los seres tutelares de la tribu que cobijaba, a los Tarpuntays. Inca Yupanqui, quien pertenecía al mismo ayllu, al edificar el nuevo templo del sol e instalar en él las deidades de su flamante panteón, nombró este ayllu como sacerdotes oficiales del templo y culto.

El sacerdote supremo de la nación era nominal-

(1) El ayllus Tarpuntay figura entre los diez mirados como los originales de los Incas, en las listas dadas por Molina, Sarmiento y Cobo. En nuestro trabajo sobre los orígenes de los Incas, hemos expuesto las razones que tenemos para creer que este ayllu fuese el verdadero fundador del Cuzco.

mente el Inca reinante, quien en este carácter se llamaba *Inti-churi* (hijo del sol) pero el poder ejecutivo quedaba en manos de uno de sus parientes más próximos, quien llevaba el título de *Uillac*. (1) Esta dignidad era vitalicia y después del Inca dicho personaje era el más importante del imperio. Debajo de él, habían doce sacerdotes en jefe, uno para cada provincia, quienes eran sus regentes y se llamaban *Uillcas*. Si el *Uillac Uma* era, como dice Molina, el Papa, estos eran los arzobispos del imperio. No sólo eran dignatarios del culto solar, sino intervenían en todo lo referente a los cultos diversos y contra sus disposiciones no había apelación. Eran también elegidos entre los parientes cercanos del Inca y todos de sangre real.

Los sacerdotes de los templos del sol en todo el imperio se llamaban *Intip-Uillac* y eran generalmente escogidos del ayllu Tarputay, especialmente la casta de sacrificadores. En el Cuzco esta casta era llamada ordinariamente *Tarpuntay,* razón por la cual Molina habla siempre de los sacerdotes del Sol, por este nombre. Los sacerdotes de los dioses locales se elegían casi siempre entre los parientes de los curacas naturales, pues sólo uno criado en su culto y hablando la lengua nativa del lugar, podía conocer los ritos y detalles de ese culto particular. No obstante, durante el imperio eran subordinados al *Uillca* de la provincia. Se llamaban *Huacap Uillac.* (2)

Los ministros menores eran innumerables e in-

(1) Sacerdote en jefe, literalmente «hechicero en jefe».
(2) Sacerdote o hechicero de la Huaca.

cluían todos los que nosotros llamamos hechiceros, adivinos, shamanes, médicos, confesores, etc., etc. Trataremos de ellos en más detalle en otro capítulo.

Una de las instituciones de los Incas que llamó grandemente la atención de los españoles y que han tratado con mayor o menor extensión todos los cronistas e historiadores, fué la de las mujeres enclaustradas, que se han llamado «Vírgenes del Sol o Vestales».

Agregadas a los templos del Sol, por todo el imperio, se hallaron grandes números de mujeres dedicadas, al parecer, al culto solar. Generalmente se han llamado *mamacuna,* aunque algunos escritores distinguen varias categorías entre ellas.

En las numerosas relaciones que se han hecho acerca de estas mujeres existen muchas y graves contradicciones en cuanto a las funciones que desempeñaban y hasta ahora no se ha levantado completamente el velo del misterio que las rodea. Algunos escritores suponen que eran una especie de monjas, dedicadas a tareas religiosas, a las ceremonias de los templos y a los preparativos necesarios para los grandes festivales que se llevaban a cabo en escala gigantesca. Casi todos están de acuerdo que llevaban una vida de severa castidad perpétua.

Cieza de León dice de ellas: «En los templos principales tenían gran cantidad de vírgenes muy hermosas conforme a las que hubo en Roma en el templo de Vesta y casi guardaban los estatutos que ellas». (1) «Estas mujeres se llamaban *mama-*

(1) Crónica I. Cap. XXXVIII.

cuna. Sus únicas ocupaciones eran tejer paños de lana para el servicio del templo y hacer chicha, de la cual siempre tenían grandes tinajones». (1) Repite ésto en más o menos los mismos términos al descubrir las diferentes provincias por donde pasaba. Dice que «en las puertas de todas estas casas se estacionaban porteros para la guarda de las vírgenes, muchas de las cuales eran las hijas de los grandes señores, las doncellas más hermosas y agraciadas que podían hallarse. Quedaban en los templos hasta envejecerse». (2) Hablando de las que habían en el templo del Sol en Tumebamba dice que «a las puertas del cual había porteros, de los cuales se afirma que algunos eran castrados, que tenían carga de mirar por las *mamaconas*, que así habían por nombre las que residían en los templos». (3)

Otros de los primeros cronistas hablan de la costumbre de castrar a los porteros o guardianes de las mujeres, a manera de los eunucos de los haremes del oriente. No solamente hacían ésto con los que tenían a su cargo las mujeres destinadas al servicio del sol, sino también con los que servían en los serallos de los grandes jefes o señores. Así, Zárate, al hablar de la isla de Puna, dice que «el señor de aquella isla era muy temido de sus vasallos, y tan celoso, que todos los servidores de su casa y guardas de sus mujeres traían cortadas las narices y miembros genitales». (4)

(1) Crónica. II. Cap. XXVII.
(2) Crónica II. Cap. XXVII.
(3) Crónica I. Cap. XLIV .
(4) Hist. del Descubrimiento y Conquista de la Provincia del Perú. Lib. I. Cap. VI.

Gomara, quien debe haber recibido sus noticias durante los primeros años de la ocupación, escribe: «Tienen casas de mugeres, cerradas como monasterios, de donde jamás salen; capan y aún castran los hombres que las guardan, y aún les cortan narices y bezos, porque no les codiciasen; matan a la que se empreña y peca con hombre; más si jura que la empreñó Pachacama que es el sol; castíganla de otra manera por amor a la casta; el hombre que a ellas entra. cuelgan de los pies. Algunos españoles dicen que ni eran vírgenes ni castas». (1)

Francisco de Xerez, uno de los primeros de todos los cronistas, dice: «se halló en el pueblo de Caxas una casa grande, fuerte y cercada de tapias con sus puertas, en la cual estaban muchas mugeres hilando y tejiendo ropas para la hueste de Atabalipa, sin tener varones más que los porteros que las guardaban y que a la entrada del pueblo había ciertos indios ahorcados de los pies; y se supo deste principal que Atabalipa los mandó matar porque uno dellos entró en la casa de las mugeres a dormir con una; al cual y a todos los porteros que lo consintieron, ahorcó». (2)

Garcilaso niega que hubiesen mujeres en los templos del Cuzco y menos en el Templo del Sol y declara que ni entraban aunque fuesen las mujeres y las hijas del rey. (3) Más adelante repite que «en la Casa del Sol no había servicio de mujeres». En ésto está en desacuerdo con los demás cronistas, y aún él admite que habían vírgenes recluídas, como más tarde veremos.

(1) Hist. de las Indias. Edición Vedia. p. 233.
(2) Conquista del Perú. Edición Vedia. p. 326.
(3) Comentarios Reales. Lib. I. Cap.

Estos eran casi los únicos datos de los primitivos cronistas, conocidos hasta hace poco años. No tomamos en cuenta por el momento las relaciones de los escritores del siglo XVII, porque cuando éstos escribían, la institución había desaparecido, y aún los de la última mitad del siglo XVI sólo la conocían cuando las mujeres en su mayor parte habían sido los juguetes de la concupiscencia española y por consiguiente la juzgaban con frecuencia de una manera errada. Sin embargo, con estos escasos datos se construyó una hermosa teoría en contorno de las mujeres dedicadas al servicio del sol, hablándose de sus vidas ejemplares y su castidad a toda prueba. Para que se pueda formar una idea de lo que se ha pretendido, daremos aquí dos citas de obras relativamente modernas; una de un autor peruano y el otro inglés, ambos apologistas de los Incas. Rivero en sus *Antigüedades Peruanas,* dice: «Habían vírgenes dedicadas al Sol y consideradas las mujeres de este dios; éstas vivían en claustros o conventos, en el mayor retraimiento. El más célebre era la *Acllahuasi* en el Cuzco, o Casa de las elegidas: y éstas se escogían a causa de su linaje o por su hermosura. Esta casa contenía más de mil vírgenes. Las únicas que podían aspirar a ser admitidas a este Colegio Sagrado eran doncellas de sangre real, quienes a la edad más tierna fueron quitadas del seno de sus familias para encerrarse en el convento, bajo la vigilanza de matronas ancianas a quienes se daba el nombre de *mamacunas* y quienes se habían envejecido dentro de los muros. Se les obligaban pronunciar el voto de virginidad y reclusión perpetua; sin tener

el menor contacto con el mundo, ni siquiera con sus parientes; y tan fielmente se guardaba este juramento que ni aún el monarca peruano osaba pisar los precintos del monasterio, privilegio que, en razón a su sexo se reservaba a la reina y sus hijas».

Continúa hablando de las ocupaciones de estas vírgenes, de acuerdo con lo que dice Cieza, y también menciona el lujo con que se arreglaban estas casas. Compara las mujeres con las Vestales de Roma, «Las cuales en muchos respectos tenían una gran semejanza a las Vírgenes del Sol». Dice que en las provincias habían claustros parecidos; pero destinados a otros propósitos, allí se recibían doncellas de toda clase, nobles y plebeyas, siempre que poseyeran belleza personal. Designadas por ser concubinas del monarca, las que obtenían este honor se elegían para mandarlas al Cuzco, quedando las demás a una virginidad perpetua como «esposas del Sol». (1)

Markham escribe: «Una institución muy notable e interesante era la de las vírgenes escogidas para el servicio del Sol, llamadas *Acllа.* Se conocían también como *Intip Chinan o Punchao Chinan,* sirvientes del Sol, (2) elegidas en todas partes del imperio por inspectores. En todos los templos del

(1) En estas relaciones hay una base de verdad, pero muchos detalles mal interpretados, que la publicación posterior de nuevas crónicas y documentos ayudan a aclarar.

(2) Esto es un error: las *Intip-chinan* (de *Inti, sol,* y *china,* sirviente mujer o niña) eran indias de la clase baja que ayudaban hacer todo el trabajo pesado del establecimiento, pero que no eran permitidas entrar en el santuario del templo.

Sol habían vírgenes, eligiéndose las del Cuzco en la vecindad de la ciudad, en Huanuco y en Chachapoyas. Después de ser inspeccionadas se colocaban bajo la vigilancia de matronas llamadas *Mamacuna* y tuvieron que pasar por un noviciado. Habían más de 3,000 vírgenes en el Cuzco con una matrona para cada diez. El noviciado duraba por tres años, y en este interim las niñas aprendían a coser, tejer, hacer pan fino y tortas, barrer y asear el templo y mantener el fuego sagrado que siempre se tenía encendido, llamado *Nina Uilca*. Muchas princesas e hijas de los nobles se enviaban allí a educarse con las novicias aún cuando no iban a ser *aclla*. Cuando las novicias habían servido tres años se llamaban *Huamac*. Eran llevadas ante el Inca y el Uillac Uma. Las que no sentían vocación recibían maridos. Las que querían quedarse de Vírgenes del Sol se vestían de blanco con guirnaldas de oro (*Ccuri Uincha*) en las cabezas. Se dedicaban al Sol por el resto de su vida y se ocupaban en el servicio del templo». (1)

Estas son las teorías generalmente aceptadas respecto de esta institución y la mayoría de los escritores modernos las han repetido con mayores o menores adornos, como una cosa probada. Pero un estudio más profundo de las crónicas y documentos primitivos, muchos de los cuales son de los que la conocían personalmente, antes que los españoles quitaban todas las mujeres para servirse de ellas, demuestra que, en gran parte, estas teorías son erróneas. Durante los últimos años se han

(1) The Incas of Peru. ob. cit. pp. 106-7.

publicado un gran número de relaciones y documentos que antes permanecían inéditos u olvidados en los archivos que proyectan una nueva luz sobre las instituciones incaicas y permiten formar un juicio de ellas más en conformidad con las costumbres de la época y la mentalidad que estas demuestran haber existido. Por ésto, antes de analizar la institución de las supuestas Vírgenes del Sol, conviene que echemos una rápida ojeada sobre el estado moral de los indios peruanos incluso el de los incas, en cuanto se refiere a la castidad de sus mujeres.

Dice Cieza de León, quien era apologista de los incas, hablando de sus fiestas, que pasaban «siempre bebiendo hasta quedar muy embriagados; y como están sin sentido, algunos toman las mujeres que quieren, y llevadas a alguna casa, usan con ellas sus lujurias, sin tenerlo por cosa fea, *porque ni entienden el don que está debajo de la vergüenza ni miran en la honra, ni tienen mucha cuenta con el mundo,* porque no procuran más de comer lo que cogen con el trabajo de sus manos». (1) En numerosas otras partes, al referirse a las costumbres de las gentes que vió en sus viajes, vuelve a hablar de la falta de castidad en las mujeres.

Pedro Pizarro asegura que antes de caserse, las solteras tenían relaciones sexuales con quienes quisiesen. (3) Hemos visto más atrás lo que dice respecto de los Incas y los nobles y sus costumbres licenciosas y que aun el incesto era co-

(1) Crónica I. Cap. XLI.

(2) Relación del Descubrimiento, etc. pp. 347 y 379.

mún entre ellos. Arriaga, Villa-Gómez y casi todos los primeros escritores hacen observaciones parecidas. En un documento anónimo y sin fecha, dirigido a don Juan Sarmiento, encontramos lo siguiente: que pinta la generalidad de los indios de aquellos tiempos, y puede muy bien referirse a los de hoy. «Es gente muy desgraciada cuanto hay en el mundo, y muy inclinada a mentir, e inclinadísima a lujuria, tanto que no perdonan hermano a hermana, ni padre a hija, antes los padres las suelen desflorar; tampoco perdona el hijo a la madre y acontece muchas veces dar de palos a la madre el hijo, porque consiente en su carnalidad; y finalmente ningun respeto se tiene en esta materia a pudor más que puras bestias... No tienen cuenta con que sus hijas sean doncellas, ni los que se casan tienen cuenta que sus mujeres sean vírgenes, antes ellos y ellas buscan a quien contentar en el uso carnal para hacer sus casamientos». (1)

Lorente resume la cuestión en estas frases: «también sorprende su manera de pensar sobre la castidad de las mujeres. Tenían en poco la de las solteras y solía ser más estimada la que había sido más licenciosa». (2)

Entre los collas era excesiva la licencia sexual y aún lo es en el día. Era de rigor que la mujer fuese desflorada antes de casarse y existía en muchas

(1) Parecer acerca de la perpetuidad y buen gobierno de los indios del Perú, y aviso de los que deben hacer los encomenderos para salvarse. Publicado por don José Toribio Medina, en «La Imprenta en Lima 1584-1824». Tomo I. pp. 222-223.

(2) Hist. Antig. del Perú. Ob. cit. p. 77.

partes la *tincunacuspa* o año de prueba antes de efectuar el matrimonio. En las Ordenanzas del Perú, encontramos un decreto del virrey Toledo que prohibe la costumbre. En las «Constituciones synodales del Arzobispado de Los Reyes, de 1613, se manda a los curas tratar de extirparla. Arriaga, en 1621 escribió: «Otro abuso es muy común entre todos los Yndios oy en día, que antes de casarse se an de conocer primero y juntarse algunas veces, y assi es caso muy raro el casarse, sino es primero *Tincunacuspa* como ellos dizen, y estar tan assentados en este engaño, que pidiéndome en un pueblo por donde passava, vn Yndio, que le casase con vna Yndia, vn hermano de ella lo contradecía grandemente, y no dava otra causa, sino que nunca se avian conocido, ni juntádose, y de otro Yndio sé yo que aviéndose casado no podía ver a su muger, y le dava mala vida, porque dixo que era de mala condición, pues nadie la avia querido ni conocido antes de que se casase». (1)

Bandalier y Muñiz dicen que esta costumbre todavía persiste entre los aymarás y quechuas. El último dice «El indio de hoy no se casa sin antes haber llevado una vida de concubinato por el espacio de algunos años que no pasan de siete». (2) Igual cosa pasa entre una gran parte de la población de los campesinos chilenos, que muchas veces

(1) Extirpación de Ydolatría. p. 34. Los padres agustinos dicen que en Huamachuco y Cajamarca existía esta costumbre que llamaban «*pantanaco*».

(2) Del Folklore Indígena, por César Augusto Muñiz. Revista Universitaria. Organo de la Universidad del Cuzco. Año XI. N.º 52. 3.er trimestre 1926.

vienen a casarse después de muchos años de amancebamiento.

Estas cosas no son para asombrarse. No sólo en América, sino en muchas otras partes del mundo, la castidad de las mujeres solteras se miraba con entera indiferencia y únicamente después de casarse se exigía una mayor continencia. A menudo, entre los mismos pueblos donde reinaba la mayor licencia por parte de las solteras, el adulterio de la mujer casada se castigaba con la muerte; no por ningún motivo de moralidad sexual, sino porque se consideraba a la mujer casada como una propiedad exclusiva del marido y el adulterio era una apropiación y un abuso de este derecho. El marido podía prestar o en algunos casos vender a su mujer, pero cualquier infidelidad, para ser tolerada, debía hacerse con su venia y consentimiento. No era el hecho mismo, que era vituperado, sino las condiciones en que se efectuaba.

La mayor parte de los sociólogos han comentado este estado peculiar de mentalidad de los pueblos primitivos, y en este respecto los Incas del Perú no diferían de los demás.

Cuando tomamos en cuenta todos estos hechos es difícil creer que se prestase tanta atención y cuidado en la selección de tantos miles de muchachas, por todo el imperio, con el único fin de conservarlas vírgenes, aún cuando fuesen dedicadas al Sol. Las costumbres de los Incas mismos, la indiferencia general respecto de la castidad, que en algunas partes llegaba al extremo de que una niña que no había perdido su virginidad no podía casarse; y en otras que la novia fuese publicamente violada por

sus parientes cercanos, antes de efectuar el matrimonio, no parecen indicar que fuese exacta lo que tanto se ha preganado respecto de la castidad de estas muchachas.

Por otra parte sabemos que los indios atribuían las mismas costumbres relajadas a sus dioses. Hemos visto que *Con-Iraya* acostumbraba violar a cuanta mujer jóven encontrara en sus andadas, como consta por las leyendas que de él quedan. Los Incas mismos sacrificaban mujeres constantemente a sus dioses para que no les faltasen mujeres y concubinas.

No obstante, parece probable que una parte considerable de las *acllas* eran vírgenes a su entrada en las casas de seclusión, no tanto porque tenían costumbres más recatadas que las demás, sino porque se recogían a la edad de ocho, diez y doce años, aunque otras habían que tenían catorce o quince.

Veamos ahora lo que nos dicen los cronistas que alcanzaron a conocerlas personalmente. Pedro Pizarro nos da una larga descripción, y como fué uno de los conquistadores tuvo mejor oportunidad de saber que los que escribieron más tarde, cuando la institución había ya desaparecido. Dice: «En este buhio donde digo estaba el Sol, dormían cotidiano más de doscientas mugeres hijas de los indios principales: dormían en el suelo, y al bulto del Sol tenían puesto en un escaño alto, muy rico de mucha plumería de tornasol, y fingían ellas dormir allí y que el Sol se ayuntaba con ellas.

«Trataré ahora de lo que son estas *mamaconas* y este nombre que tienen de *mamaconas* era costumbre entre este linaje destos orejones que eran mu-

cha gente y tenido entre ellos por caballeros... Tenían libertad desque eran de edad, de escoger a quien èra su voluntad a llegar para lo servir y nombrarse a su apellido y dende chicos sus padres los señalaban y dedicaban o para el Sol o para el Señor que a la sazón reinaba, o por alguno de los muertos que tengo dicho señalábanlos a su servicio; y los que eran para el Sol, estaban en sus casas, que eran muy grandes y muy cerradas ocupándose las mugeres en hacer chicha, que era una manera de brebaje que hacían del maíz que bebían como nosotros el vino, y en guisar de comer ansi para el Sol como para los que le servían; habían de estar recogidas de noche todas sin salir fuera destos cercados y casas, que tenían muchas porteros que las guardaban y una sola puerta que en estas casas y cercados vi yo; no había que dormir ni quedar de noche ningún varón so pena de la vida porque si se supiera (vi la orden como tengo dicho) él que todo lo dispensaba y mandaba en sus ritos los hiciera matar, porque a este obedecían y temían en sus ceremonias y ritos. *De día podían salir estas mugeres* y estas se llamaban *mamaconas*: las que estaban para el servicio estaban ansi como tengo dicho, en otros lugares cercados teniendo puertas y porteros que las guardaban: ocupábanse ansi-mesmo en lo mezmo que tengo dicho hazian las del Sol y en servir a las hermanas de los Ingas. Las que estaban con los muertos tenían libertad, porque aunque estaban encerradas en sus casas, no estaban tan opremidas como las demás ya dichas. En todo este reino del Pirú había esta orden de *mamaconas* en provincias jun-

tándose en la mayor provincia y cabeza que ellos tenían señalada, trayendo allí todas las hijas de los indios principales y en sus mismos pueblos, aunque fuesen pequeños, tenían casas de recogimiento para recoger las hijas que nacían de todos los indios: en siendo edad de diez años estas se ocupaban en ayudar a hacer las sementeras del Sol y del Inga y hacer ropa delgada para los señores, digo en hilar lana porque en tejella varones no querían. Asi mismo estas se ocupaban en hacer chicha para los indios que cultivaba las tierras del Sol y del Inga, y para si pasaban guarniciones de gente de guerra dalles de comer y desta chicha. La orden que tenían para dar mugeres a los indios y renovar estas *mamaconas* era que de año en año el gobernador que gobernaba las provincias que el Inga tenía puestos que eran orejones... este cada año juntaba estas *mamaconas* en la plaza y las que eran ya mayores para casar les decía escojiesen los maridos que querían de su pueblo y llamados a los indios les preguntaban que con qué indias se querían casar de aquellas, y por este orden cada año iba casando, sacando las mayores y metiendo otras de edad de diez años como tengo dicho. Si acaso había alguna india desta que fuese muy hermosa la enviaba al Señor. Estas se llamaban *mamaconas,* esto era muy común en toda esta tierra del Perú». (1)

Hernando Pizarro también, en una carta (2) habla de estas mujeres. Dice que algunas de ellas eran guardadas para *sacrificarlas al Sol*. En las

(1) Relación del Descubrimiento, etc. pp. 266-7,

(2) Carta a la Audiencia de Santo Domingo. Bib. de Autores Españ. Vol XIX. p. 497.

provincias, el jefe del distrito las elegía, «porque cuando el señor del reino pasa, las mejores se sacan y le son presentadas y se reemplazan con otras. De estas casas se sacaban mujeres que se nos presentaban cuando pasamos por allí».

Diego de Molina, criticando las observaciones hechas en esta carta, según nos cuenta Oviedo, dijo que «esas mujeres castas de que habla esta carta no es más que farsa; no son castas, pero es cierto que son guardadas por hombres castrados». (1)

Francisco de Xerez al hablar de la casa de Atahualpa dice que estaba llena de estas mujeres todas ocupadas en hacer chicha para las tropas. y que en un número de aposentos en torno de una pequeña plaza habían muchas mujeres para el servicio de este Atabalipa». (2)

Sarmiento habla de ciertas mujeres que vivían en la «Casa del Sol» a manera de monjas. Estas todas llegaban vírgenes, pero pocas quedaban sin haber tenido relaciones con el Inca. (3) También dice que Tupac Inca ordenó la seclusión de ciertas mujeres de la manera de nuestras monjas profesas, doncellas de doce años y más, llamadas *aclla*. De aquí se sacaban para casarlas por el Tucurico Apu o por orden del Inca, quien cuando algún capitán volvía victorioso, distribuía las *acllas* a los jefes y soldados u otros servidores que le habían complacido, como regalos graciosos que eran muy preciados. Cuando sacaron algunas fueron reemplazadas por otras, porque siempre debía haber el nú-

(1) Oviedo. Hist. Gen. IV. p. 213.
(2) Verdadera Relación. Ob. cit. p. 330.
(3) Hist. Ind. Cap. XXXI.

mero que en el principio ordenó el Inca. Si un hombre saque o se halla adentro con ella, se ahorcan a ambos atados juntos». (1)

Balboa distingue varias clases de *acllas*. Dice que de la segunda clase que llaman *Guayar aclla*, formada de las que tenían de quince a veinte años el Inca elegía sus concubinas y las esposas que daba a sus capitanes. (2)

Diego Fernández, el Palatino, escribe: «Y assi mismo avia ciento, y dozientas (más o menos) vírgenes, de las más hermosas donzellas de aquella Provincia: todas hijas de Caciques y principales. Y en guarda dellas (en algunas partes) avia indios capados: y nadie podía tratar ni conversar con estas *mamaconas*. Y si alguno lo intentava; luego le enterravan bivo. *Solo el Señor las podía hablar; y escoger la que quisiese para su plazer o para muger con las demás que tenía*». (3)

Padre Ramos explica un poco mejor algunos detalles de esta institución, que en otros relatos parecen confusos. Dice: «Sabido es que a semejanza de las Vestales de Roma, tuvo el Perú vírgenes dedicadas al Sol, habiendo muchas casas de ellas en el imperio, y por lo menos una en cada provincia; en que había dos clases de doncellas, unas llamadas así y otras *Mamaconas*, que eran las maestras de novicias; éstas eran admitidas a los ocho años

(1) Hist. Ind. Cap. LII.

(2) Histoire du Perou, par Miguel Cabello Balboa, p. 122. Col. de H. Ternaux Compans. París 1840.

(3) Segunda Parte de la Historia del Perú. Sevilla 1571. Reimpreso en la Col. de Odriosola. Vol. IX. Lib. III. Cap. XI. p. 363. Lima 1876.

y se criaban en recogimiento hasta los quince o dieziseis. En esa edad las sacaban para desposarlas con el Inca o con sus capitanes favoritos, aunque esto se hacía rara vez en las fiestas principales y con orden expreso del soberano. Cuando después se ensangrentó el culto, algunas también se sacrificaban al Sol... Cuando después en las fiestas principales sacaban algunas para ofrecerlas en sacrificio al Sol, esas más infelices Ifigenias eran degolladas.... Cuando estas niñas dedicadas al sol llegaban a la edad florida debían guardar perpetua virginidad, mientras el Inga no las escojiese, pues era el intérprete soberano y el representante vivo del Sol». (1)

La Gasca confirma en parte lo que dice Pedro Pizarro de las «Vírgenes del Sol» del Cuzco, y nos da un detalle curioso que ningún otro cronista menciona, aunque él que acabamos de mencionar dice algo parecido. Refiriéndose al Templo del Sol, dice: «Y en la dicha casa hauia una camarica donde estaua una cama en la qual cada noche apuesta del sol ponían con gran ceremonia las principales mugeres que allí estauan una figura del Sol hecho de oro y a la mañana al salir el sol tornauan a poner en un corredor que estaua hazia donde el sol salía adonde estaua hasta que como dicho es a puesta del sol se le panían en la cama». (2)

Tampoco es cierto lo que dicen casi todos los cronistas de que estas doncellas estaban perpetuamente encerradas y que no podían jamás salir sino cuando el Inca las sacaban para su serallo o para

(1) Hist. de Copacabana Ob. cit. pp. 12 y 15.
(2) Descripción del Perú. Ob. cit.

darlas a alguno de sus capitanes o servidores. En varias de las relaciones de fiestas y reuniones religiosas hallamos mención de un estado muy diferente de cosas. Vemos en la descripción de la fiesta del Sol que nos da Molina, y que acabamos de reproducir, que salieron más de doscientas de estas mujeres al campo donde se celebraba la fiesta, llevando jarros de chicha. El mismo cronista nos cuenta también de las *mamaconas* que asistían a la fiesta y orgía de Mantucalla donde el Inca y sus cortesanos se encerraban con ellas. En todas las fiestas celebradas en la plaza de Aucaypata, las *acllas y mamaconas* que tenían a su cargo los diferentes ídolos y *malquis* de los difuntos Incas y sus Coyas, acompañaban a éstos y tomaban parte activa en las ceremonias. Otros cronistas nos dicen que cuando salían a las calles iban acompañadas por una guardia y que cualquiera persona que les mostraba el menor disrrespeto se castigaba severamente, a veces con la muerte.

Garcilaso, aunque en otra parte dice que en el Templo del Sol no había mujeres, da una larga descripción de estas vírgenes, y termina con la siguiente declaración nignificativa: «*Porque auiendo de tener hijos el Sol como ellos imaginauan, no era razón q' fueran bastardos, mezclados de sangre duina y humana. Por tanto auian de ser legítimos de la Sangre Real que era la misma del Sol*». (1).

El documento anónimo a que hemos hecho referencia más atrás, hablando de los tributos, dice:

(1) Comentarios Reales. Lib. IV. Cap. II.

«Antes servían al Inga con gran cantidad de sus hijas para *mamaconas* que llamaban, las cuales el Inga tenía encerradas y con gran guardia que nadie las via, sino era él, *que entraba a las que quería cuando le parecía* y desto están también libres». (1)

Pero indudablemente la mejor descripción y la más clara de las que hemos encontrado, es una hecha por Damian de la Bandera, vecino del Cuzco, y fechada en Guamanga en 26 de Agosto de 1557. Asegura que las mugeres recogidas eran tributo que pagaba cada provincia. Por ser muy poca conocida esta relación, reproducimos aquí la parte pertinente. Continua: «Hizo división el Inga (Yupanqui) en las mugeres, desta manera: que de las señoras más principales señaló mugeres para el Sol, las cuales se llamaban *indio-guarmen* (2), a las cuales mandó hacer casa particular, do estaban con mucho recogimiento con sus porteros y se les preveía de lo necesario y lo mesmo para las guacas poca cosa.

«Más después del Sol, aplicó para sí todas las más hijas de señores de cada valle e provincia, a las cuales mandaban hacer casa e daba servicio, y estas hacían ropa para el Inga conforme á su estatura, y se llamaban *mamaconas* que parece nombre propio. .

«Las demás mujeres de diez años arriba las mandó juntar y mandaban siempre, y destas escojía las de mejor parecer, aunque fuesen hijas de indios po-

(1) Parecer acerca de la Perpetuidad, etc. Ob. Cit. «Imprenta en Lima» I. p. 227.

(2) *Inti-huarmi*—mugeres del Sol.

bres y poníanlas en otra casa que mandaba hacer, a las cuales llamaban *acra* (*aclla*), que quiere decir escojidas, dábales servicio y estaban en todo recogimiento, hacían ropa para el Inga, y estas estaban allí para casarse y desque eran para casarse el Inga las davá y repartía a sus criados y a los que le servían en la guerra y a otros que él quería hacer merced de alguna.

«Y las que destas quedaban por desechadas que se llamaban *havasipas* que quiere decir mozas sin cuenta, estas tenían cargo della el curaca y las hacía trabajar y las casaba a su tiempo sin licencia del Inga y lo mismo hacía a las viudas.

«Había otro visitador que se decía *guarmicoc*, que quiere decir «el que da mugeres». Este venía a visitar las *mamaconas*, mugeres del Inca y del Sol, y sabía que tal era la vida de ellas y lo que habían trabajado; y si se había alguno echado con ellas, trabajo había. Estas no había remedio de casamiento, ni de mudar el hábito y profesión de servir al Sol. Visitaba luego las *acras*, que quiere decir escogidas, y si había algunos defectos, castigábanlas con mucho rigor, porque ya las sacaban a casar.

«El casamiento y convención hacíase desta manera: que juntaban en un llano los hombres a quienes se había de dar estas mugeres *acras*, que siempre se daban a criados del Inga y yanaconas que le servían; estos aunque tuviesen mugeres, y no había más cirimonias de decir: «toma tu ésta», y «éstas dos vayan con aquel», sin más voluntad del padre ni de madre; y destas *acras* llevaban donde el Inga estaba, para que él hiciese merced de ellas

a quien quisiese; a criados y a personas a quien tenía obligación... y a la que no quería ir de buena gana la mataban porque el que iba contra lo que el Inga mandaba, era muerto...

«Estas *acras* que el Inga casaba, muerto el marido, tenían libertad después para casarse con quien quisiesen y se volvian a sus tierras, y todo esto hacían sin licencia del Inga, que en casándolas ya no había más cuenta con ellas». (1)

Con toda esta evidencia, al parecer confusa y a menudo contradictoria ¿qué deducciones seguras podemos sacar?

Las contradicciones se derivan en su mayor parte de lo incompleto de las descripciones; pues dan solamente los detalles aparentes y superficiales observados o adquiridos a segunda mano por los narradores. Con la muerte de Atahualpa, la institución murió, de manera que la mayor parte de los cronistas la conocía sólo de referencia y nunca supo darla su verdadera significancia.

Bandalier se acerca mucho a la verdad cuando dice: «El título de «Vírgenes del Sol» dado con frecuencia a estas mujeres enclaustradas o más bien

(1) Relación del origen é gobierno que los Incas tuvieron y del que había antes que ellos señoreasen a los indios deste reino, y de que tiempo, y de otras cosas que al gobierno convenía, declaradas por señores que sirvieron al Inga Yupanqui y a Topainga Yupanqui y a Guainacapac y a Huascar Inga. Reproducida por don José Toribio Medina en su «Imprenta en Lima». Tomo I. Esta y otras relaciones hasta entonces inéditas se hallaron por el célebre bibliófilo en el Archivo de Indias, y son publicadas por primera vez en la obra que indicamos.

recluídas, no es apropiado.» Después de dar algunas de las citas que hemos reproducido, continúa: «Hasta aquí las declaraciones de partes que vieron la sociedad indiana en el Perú, mientras se hallaba en su condición primitiva. Demuestra que las *mamaconas* (literalmene «madres», de *mama,* madre y el plural *cuna*) eran de hecho un *tributo de mugeres exigido por la tribu del Cuzco* y secundariamente *la castidad por parte de ellas era sólo relativa, no absoluta.* Los edificios en que se guardaban estas mujeres bajo vigilancia, no eran más que depósitos para el resguardo del tributo de mujeres». Cita a Cieza de León en apoyo de esta teoría, diciendo: «Anteriormente, enumera entre el tributo que exigía el Inca, a las mujeres y niños, quienes se quitaban de sus hogares sin tristesas, pues si un hombre no tenía más que un hijo o hija a estos no les quitaban, pero si tuviesen tres o cuatro, eran llevados en pago del tributo» (1).

Estas observaciones son exactas, pero incompletas, pues no explican más que el origen de la institución. Un estudio de todos los detalles que nos ha sido posible reunir sobre la materia, nos permite ofrecer la siguiente solución, que, además de ser el fiel reflejo de lo que era verdaderamente la institución, resuelve todas las contradicciones.

Sabido es que los incas, al igual de los demás pueblos del imperio, eran polígamos; pero entre ellos como en todas las naciones poligámicas, el te-

(1) The Islands of Titicaca, etc. pp. 252-3 Nota 67. La cita de Cieza se halla en la Crónica, II cap., pp. 62.

ner más de una mujer era lujo de los ricos o nobles y no la condición general, pues la inmensa mayoría de las familias eran monogámicas.

No solamente los Incas reales, sino todos los nobles tenían estas costumbres, como también las tenían los caciques y los acomodados por todo el imperio, mucho antes que los incas extendieran sus dominios. Además de sus mujeres legítimas y secundarias, los grandes magnates mantenían un gran número de cuncubinas, cuya condición social era inferior a la de las esposas. Esto sucedía especialmente entre los gobernantes de las diferentes naciones del imperio y entre los representantes del Inca, en las diferentes provincias conquistadas.

La familia del Inca, la que se puede tomar como ejemplo en mayor escala de la de todos los jefes y nobles, se componía de: 1.ª la *Coya* o reina o sea la primera y legítima mujer; 2.ª las *sipacoyas* o esposas secundarias, con las cuales era casado, según las costumbres de los tiempos y cuyos hijos reconocía como legítimos; 3.ª las *mamacuna* o madres que eran concubinas, amparadas y provistas de medios de sustento y comodidad aún después de rechazadas o reemplazadas por otras, pero que no tenían reconocimiento oficial, ni ellas ni sus hijos. En los serallos imperiales, el número de éstas últimas llegaba a menudo a varios centenares. Algunas de ellas, aún después de estar durante años en el serallo, permanecían vírgenes, si no llegasen a exitar la concupiscencia del monarca, y a veces eran entregadas a algún servidor como señal de grande estimación.

Cieza hablando de los serallos de los Incas reales, dice que había ninguno de los últimos monarcas que no tuviese a lo menos «setecientos mujeres para el servicio de su casa y para su placer y en este modo tuvieron muchos hijos nacidos en sus mujeres y de sus concubinas... Eran bien tratadas y estimadas de los naturales, alojadas en un palacio por el Inca, acompañándole donde quiera que anduviera...

«Los hijos que tenían los señores en estas mujeres cuando crecían, recibían tierras y heredades que llamaban *chacras,* como también ropas y otras necesidades, de los depósitos fiscales. Pero no se les confería ningún gobierno o señoría, porque en el caso de alguna revuelta en el reino no convenía que estuviese en situación de estimarse como hijos legítimos del rey». (1).

La institución de las mujeres recluídas, a lo menos en cuanto al culto del Sol, se originó únicamente en el reinado del Inca Yupanqui, quien inició el culto divino de este astro. Solamente después de la reconstrucción y aumento del Templo del Sol instituyó el monarca un servicio de mujeres para el culto. Al principio éstas eran elegidas entre las mujeres de sangre real, pero después de sus conquistas lo hizo más extenso, fijando en mil el número de doncellas para el servicio del Templo del Cuzco. Al imponer tributos a los pueblos conquistados, estableció que entre éstos, cada provincia entregara cada año un número determinado de muchachas entre ocho y doce años. Este tributo

(1) Crónica, II Cap.

de mujeres, lo mismo que todos los demás tributos, se dividía en dos partes, una de las cuales correspondía al Sol, es decir, el culto, y la otra al Inca.

No sabemos que nombre llevaban estas mujeres originalmente, pero es probable que desde el principio se llamaban *aclla,* escogidas. Estaban a cargo de mujeres de cierta edad, probablemente, en el primer lugar elegidas de las concubinas o *mamacuna* del monarca. El nombre de *mamacuna* se mantuvo hasta el último y es por este nombre que la mayoría de los cronistas llaman a todas las mujeres recluídas, fuesen éstas del Sol o del Inca. Pero este nombre, que significa «las madres» en ningún caso podría haberse aplicado a las niñas jóvenes o vírgenes pues su esencia es completamente contraria a esta idea.

El objeto primario de la selección y encierro de niñas hermosas era para proveer los dioses—no solamente el Sol—de esposas. Esto demuestra que los Incas tenían un concepto completamente materialista de sus deidades y suponían que tenían las mismas necesidades y los mismos deseos de los hombres. Algunas de las niñas elegidas como esposas de los dioses se destinaban a ser sacrificadas en las fiestas de mayor importancia. Estas según Molina, se llamaban *Coya Pacsa* (1), reina luna, es decir, la esposa del Sol.

Los dioses necesitaban también alimentos, vestidos etc., y éstos eran preparados por las escogidas dedicadas a su servicio. Cada dios tenía sus servi-

(1) La corrupción quechua de la voz aymará *Phakhsa,* luna. En quechua la luna era *Quilla.*

doras propias. Las del Sol, las más conocidas, se llamaban *Intip-aclla o Intip huarmi y Intip-chinan,* voces que significan respectivamente, escogidas del sol, mujeres del sol y sirvientes del sol; las últimas eran como hemos dicho antes, las mujeres de la plebe, que hacían los trabajos más rudos en el exterior del templo. Entre otras tareas les correspondían a las *acllas* cuidar del fuego sagrado (*nina mosoc*) del altar principial del templo. Algunas de ellas estaban de guardia día y noche delante del altar, y era un crimen terrible castigado con tormentos atroces si lo dejaban apagarse.

La institución, pequeña en sus principios, acrecentó con la espansión del imperio. Inca Yupanqui, hizo edificar un gran convento o palacio para alojar las *acllas.* Este se llamaba la *acllahuasi* o casa de las escogidas. estaba separada del templo del Sol por el cuerpo del edificio ocupado por el sacerdocio. Era de gran extensión, más o menos de 250 metros por 65 y rodeado por una gran muralla de siete a ocho metros de alto. No tenía más que una sola puerta, guardada día y noche por porteros, quienes, según algunos de los cronistas eran castrados. La ficción de que estas *aclla* jamás salían de su claustro está desmentida por el hecho que no teniendo ninguna comunicación directa entre la *acllahuasi* y el templo, no podían hacer el servicio de este último sin salir. También tenemos el testimonio de Sarmiento, Pedro Pizarro y Garcilaso que un número de ellas dormían en el templo; Pedro Pizarro dice doscientas y lo que parece más probable era que todas las que habían cumplido los quince años turnaban en los cuidados nocturnos del templo.

Las *acllas* al ingresar a las casas de reclusión, tenían de ocho a doce años y no entraban en el verdadero servicio hasta haber cumplido los quince. Este período se pasaba en aprender varias tareas y deberes, en hilar, tejer, cocinar, hacer bebidas fermentadas, etc. Es éste el período que algunos cronistas llaman de noviciado. Cuando eran completamente púberes, entraban en sus verdaderas funciones de mujeres del Sol; iban al templo y se ocupaban del servicio interno de aseo y de atender a las necesidades de los dioses.

El Inca, como hijo del Sol, y los principales sacerdotes, siempre de sangre real y también hijos del dios, tenían a toda hora acceso a estas mujeres; y los hijos nacidos de ellas eran indefectiblemente dedicados al servicio del templo y se llamaban *Intipyumaycuna* los engendrados por el Sol. Al hacerse madre estas mujeres pasaban a la categoría de las *mamacuna*. Las que tenían vocación permanecían en la *acllahuasi* a cargo de las generaciones más jóvenes y las otras se retiraban a sus casas o a veces se casaban con los sacerdotes, la mayor parte de los cuales eran casados, porque el culto solar no exigía la castidad, ni en los hombres, ni en las mujeres. Recordamos lo que dice Garcilaso respecto de los hijos nacidos de las mujeres recluídas, que siendo forzoso que tuviesen hijos, no era motivo que los hijos nacidos al sol fuesen de otra sangre que la legítima de los incas.

Pero, las *acllа* destinadas al culto, no eran todas dedicadas al Sol. Cada dios y cada templo tenía su dotación, excepción hecha a Viracocha, quien, según decían, no necesitaba mujeres espe-

ciales ya que todas eran de él. La luna tenía sus doncellas, y hasta los monarcas difuntos tenían las suyas, como nos dice Molina en la relación que hemos reproducido de la fiesta del Sol, en la cual nos asegura que cada momia tenía doce o quince que le atendían y le acompañaban a las fiestas celebradas en la plaza. Todas estas cosas nos demuestran que la idea general del enclaustramiento absoluto de estas mujeres es completamente falsa. Las *accla* de los otros dioses residían en anexos de los templos de éstos, y las que atendían a las necesidades de los Incas y Coyas difuntos vivían en los palacios de cada cual.

Eran éstas las mujeres que se han llamado Vírgenes del Sol. Nos dirán que si tenía esta libertad relativa ¿cómo existían leyes tan estrictas respecto a su castidad? Para contestar esta pregunta debemos llamar la atención al hecho que éstas niñas y mujeres eran dedicadas al culto, es decir, que eran sagradas o *tabu,* a todos los que no eran sacerdotes de los respectivos templos, de sangre divina y considerados como representantes de los dioses en la tierra. Los casos citados, y las referencias hechas en las crónicas se refieren al vulgo, o a todos los que no eran de la jerarquía sacerdotal. No era tanto el atentado contra la castidad de las mujeres, sino el sacrilegio de tocar lo que era dedicado a los dioses que se castigaba, y en las mujeres el profanar sus cuerpos destinados exclusivamente a las deidades.

Además de estas escogidas, dedicadas al culto, había otras destinadas al servicio del Inca, que también formaban parte del tributo de mujeres.

Estas también se llamaban por el nombre de *aclla* que era genérico para todas. Habitaban edificios aparte y nada tenían que ver con la otra clase o sea las *Intip-huarmi*. El Inca Yupanqui y sus sucesores hacían construir en todas las nuevas provincias conquistadas, templos y palacios y como anexos a ellos grandes edificios o *acllahuasi* para las mujeres escogidas. Los destinados a las *Intip-huarmi* estaban siempre en las inmediaciones de los templos y los para las *Incap-aclla,* mujeres del Inca, adjuntos a los palacios. Cada año, las más hermosas de las niñas escogidas para el Inca, fueron mandadas al Cuzco, y de ellas el Inca escogía las que debían entrar en el serallo imperial. Las otras las repartía entre sus capitanes y amigos, o las entregaba a los que le habían prestado algún importante servicio, o a quienes quería dar una prueba de reconocimiento o de estimación. Las demás se guardaban en las *acllahuasi* provinciales, escogiendo el gobernador las que debían entrar en su serallo particular. Durante su encierro, estas mujeres del Inca se ocupaban principalmente en hilar y tejer grandes cantidades de ropa para los soldados, para los nobles y para todos los que se encontraban al servicio público. Esta ropa se guardaba en los depósitos imperiales. Las *Intip-huarni* hacían otro tanto para el sacerdocio y todos los ocupados en el servicio de los templos o del culto. Además fabricaban enormes cantidades de licores fermentadas de diferentes clases; las *Intip-huarmi* para las grandes fiestas religiosas y para el consumo diario de los dioses y del sacerdocio; y las *Incap-aclla* para el Inca y los nobles y para las tro-

pas de las guarniciones o para los que andaban en tránsito.

No todas las mujeres escogidas cada año ingresaban a los templos o a los serallos. Después de completar los números determinados para estos establecimientos, que variaban de año en año, según la cantidad que se retiraban por distintas causas, y de las que se entregaban a diferentes individuos por merced del Inca, quedaba un número considerable, generalmente las menos favorecidas físicamente. Estas ocupaban una posición subordinada y eran ocupadas en las tareas inferiores o más pesadas. El mes antes de la nueva selección anual, las que no habían recibido aún un destino, se repartían a los empleados subalternos del culto y de la administración civil. En el Cuzco este reparto se hacía por el Inca en persona, y en las provincias, por los gobernadores, sus representantes. Son éstos los casamientos obligados a que se refieren los cronistas. Pero en verdad no eran casamientos, sino mercedes de concubinas que se hacían a los servidores meritorios, y por ésto vemos que a veces se repartían dos o más al mismo individuo y según nos cuenta Damián de la Bandera se hacía sin rito o ceremonia de ninguna especie. Los agraciados, como se mantenían ellos y sus familias a costo del estado o del culto, no tenían para qué preocuparse de cuestiones económicas al recibir tales adiciones a sus hogares y se consideraban muy afortunados.

Garcilaso y varios otros cronistas, tenían noticias de estos repartos de mujeres todos los años, en las capitales de provincias, y sin comprender ni su al-

cance ni su explicación, han pintado un cuadro fantástico, en que aseguran que nadie en el imperio podía casarse sin el permiso especial del Inca y que estos casamientos se hacían por grupos, reuniéndose todos los solteros y solteras de una edad determinada, una vez por año, cada uno recibiendo de manos del Inca o de su representante, una mujer escogida arbitrariamente. Tal costumbre jamás existió y tenemos noticias de sobra para desmentirla categóricamente. Los casos a que ellos se refieren eran los repartos de las mujeres sobrantes del tributo, y afectaban sólo una parte muy reducida de la población oficial. No se trataba tampoco de casamientos sino de mercedes de mujeres en carácter de concubinas.

Para desmentir el sistema de casamientos que ellos suponen sólo podían efectuarse por la intervención del Inca o sus terratenientes, citaremos únicamente la costumbre del *tincunacuspa*, o el año de prueba, de que hemos hablado ya y que los españoles encontraron establecida en toda la parte de la Sierra aún en las inmediaciones del Cuzco. Las ordenanzas del Virrey Toledo prohibiendo esta y otras costumbres matrimoniales demuestran además que semejante sistema no existía. La supuesta costumbre, como tantas de las otras propagadas por Garcilaso y algunos otros cronistas, son puras ficciones y nunca tuvieron base en la realidad.

Para probar lo absurdo y lo falso que era el aserto que nadie se casaba sino por el orden dicho y con las mujeres asignadas a cada cual por el Inca o sus lugar-tenientes, haremos algunas observaciones prácticas.

En ninguna provincia el número de las elegidas cada año pasaba de unos pocos centenares, número que variaba según la tasa de tributo impuesto a cada provincia. Esta cuota se dividía entre todos los ayllus de aquella provincia, y raras veces pasaba de una o dos por ayllu al año. La enorme mayoría de las muchachas quedaban exentas de esta elección, y se casaban según las costumbres sociales de sus propias comunidades; como consta por los detalles que hallamos esparcidos en los escritos de los primeros cronistas.

Luego si tomamos en cuenta que algunas de las provincias, como por ejemplo, el Collao, eran de enorme extensión e incluían centenares de pequeñas aldeas o comunidades, situadas generalmente en lugares muy apartados, veremos lo imposible que sería que toda la juventud se reuniera cada año en la capital de la provincia, como requería la supuesta costumbre. Y, por otra parte ¿qué se haría con todas las niñas que no se elegían, si los jóvenes no podían casarse sino con las que le fueron dado por el Inca o sus gobernadores? Suponiendo que la proporción de nacimientos era más o menos igual para los dos sexos, para poder casar a todos los jóvenes habría sido preciso que el tributo en mujeres incluyera la totalidad de las muchachas, a medida que iban llegando a cierta edad; y si era costumbre como dicen las relaciones, escojerlas de edad de ocho a diez años, el estado tendría que correr con su mantención hasta que llegasen a la edad casadera. En semejante caso no quedarían en las aldeas mujeres solteras, ni muchachas mayores de diez años y todos los deta-

lles que no cuentan los cronistas de licencias, incestos y otros abusos sexuales habrían sido imposibles, y tanto los jóvenes como las niñas habrían tenido que guardar una castidad obligada de muchos años, antes que fuese la voluntad del Inca casarlos.

Como se ve el decantado sistema matrimonial de los Incas es una invención ridícula, y como la mayor parte de las supuestas costumbres de ellos, no resiste el menor análisis o crítica. Semejantes especies solamente pueden haber perdurado por la costumbre de creer y repetir todo lo que escribieron los cronistas, sin mayor investigación. Las observaciones de los primeros historiadores eran muy superficiales y llenas de errores fundamentales, cuando trataban de las costumbres sociales o religiosas de los indígenas. Vieron muchas cosas que no comprendieron, y estamparon sus primeras impresiones. Muchas costumbres locales o aún casuales eran interpretadas como universales e imperiales; porque midieron todo con su propio criterio, a menudo bastante limitado. Generalmente no sabían bien la lengua y no pudieron averiguar la verdad de lo que veían y por otra parte no tenían la preparación necesaria para poder generalizar o formar deducciones lógicas. Lo que ellos escribieron ha sido copiado por los que vinieron después; y los mayores disparates, a fuerza de ser tan repetidos, han terminado por ser aceptados como efectivos y así se ha formado al rededor de la cultura de los incas un número de falsedades que ha dado a sus instituciones una organización utópica que en verdad jamás existió, ni pudo existir en un

imperio de tan diversos elementos y estados de cultura.

Algunas de estas suposiciones erróneas las hemos tratado en estudios anteriores, como por ejemplo el comunismo tan mentado que resulta ser un mito, la imposición de las costumbres del Cuzco en todas las provincias conquistadas, el sistema patriarcal, la descendencia de padre a hijo por línea varonil de todos los gobernantes, la expansión territorial fuera del valle del Cuzco antes del reinado del Inca Roca, y tantas otras supercherías.

Ya vemos que el culto solar y las instituciones relacionadas con él han sido tan mal interpretados como lo eran las instituciones sociales y políticas.

Ahora que hay mayor abundancia de documentos de todas clases referentes a la historia y protohistoria de los incas y de los indígenas del Perú en general debe hacerse una revisión completa de toda su sociabilidad.

Cuando miramos la institución de las *aclla* en conformidad con los verdaderos hechos, cambia completamente de aspecto y pierde cualquier parecido que, en los ojos de los que juzgan las cosas de una manera superficial, con la de las «Vestales» de Roma. A la vez quedan reconciliadas todas las versiones parciales que corren en las crónicas, y que a primera vista parecen tan contradictorias. Concuerda también con el aspecto moral y religioso del pueblo y la época, lo que no sucede con el concepto general que ha sido tan diligentemente propagado.

El culto solar mismo era muy diferente y mu-

cho más materialista, que las fantasías que muchos escritores modernos quieren hacernos creer. Mientras más investigamos las costumbres e instituciones peruanas al tiempo de los incas, más alejadas las hallamos de las opiniones corrientes sostenidas acerca de ellas.

El culto del Sol, como religión especial y predominante del imperio es una mistificación. El término no existía entre los Incas mismos y fué inventado por los españoles por no encontrar uno que refería a la religión en general. Hallando que los principales templos se llamaban *Intihuasi* o más bien *Intiphuasi* era natural que diesen al Sol el principal lugar y hablasen del culto solar. Pero al tiempo de la conquista, el Sol no ocupaba el principal lugar entre las deidades, y el culto, así llamado, incluía la adoración de otras divinidades en iguales condiciones. La verdad es que los dioses superiores formaban una *triada* compuesta de *Viracocha, Inti y Chuqui Illa.* Ninguno de éstos se adoraba aparte, sino siempre en conjunto. A cada uno se daba las mismas ofrendas o sacrificios, se atribuían los mismos honores y el mismo servicio, tanto en los templos como en las fiestas públicas. Las *Intihuasi,* aún cuando este nombre pertenecía en su origen a la morada donde se albergaba el tótem Sol, eran, después del establecimiento de las deidades, los templos de la *triada,* y en el del Cuzco se cobijaban además los antepasados divinos de los monarcas, los difuntos Incas y Coyas, quienes jamás faltaban a los ritos, ceremonias y fiestas y recibían las mismas atenciones que los otros dioses.

Se nota además en los últimos tiempos del im-

perio, una marcada tendencia hacia un culto especial y más elevado de Viracocha, el creador y amo, tanto de *Inti* como de *Chuqui Illa;* pero no alcanzaba aún este dios a desprenderse de la *triada* o asumir el puesto que seguramente le habría correspondido de dios supremo, al haber continuado el imperio y la evolución natural de las ideas religiosas.

No es el caso único en el Perú de encontrar grupos de tres dioses combinados en triadas, a los cuales se dirigían las devociones en conjunto como entre los incas. En toda la región de Cajamarca *Ataguju* se adoraba en conjunción con otros dos dioses, *Sagadzahra* y *Vaungrabrad,* según la relación de los padres agustinos, y en la región del oriente y sudeste del lago de Titicaca, se hallaba otra triada, de la cual sabemos muy poco, pero cuyo nombre lo da Calancha como *Tanga-Tanga,* indignándose que el demonio se hubiera inculcado en la mente de los indígenas las ideas de una falsa Trinidad.

CAPITULO VII

Sacrificios humanos: Ideas religiosas y morales

¿Existían los sacrificios humanos entre los incas?—Lo que dicen los cronistas.—Costumbres bárbaras de los incas.—Entierro de mujeres vivas en los funerales de los jefes.—Las matanzas hechas por Atahualpa.—Sacrificios de mujeres y niños.—La *capa-cocha*.—Noticias contradictorias sobre esta institución.—No cabe duda que era un sistema organizado de sacrificios de niños.—Comprobación de los sacrificios humanos por los hallazgos arqueológicos.—La superstición y los adivinos.—Las diferentes clases de adivinos y sus métodos.—Las ideas respecto de la muerte y la vida futura.—La resurrección.—La tierra de los muertos.—La moralidad de los indios.—El tabu.—La moralidad no se fundaba en el hecho mismo sino en sus efectos inmediatos.—El código moral indígena.—La mentalidad indígena diferente de la nuestra.

OTRO de los puntos relacionados con las costumbres de los incas, en que no están de acuerdo todos los escritores, ni antiguos ni modernos, es si existía entre ellos los sacrificios humanos. Algunos lo niegan otros admiten que en ocasiones se efectuaban y otros aún alegan que la práctica era muy generalizada

y el número de víctimas muy grande. En vista de esta divergencia de opinión nos conviene investigar más la materia, para ver quienes tenían razón.

Los extremistas son, por una parte Garcilaso de la Vega y por la otra, Sarmiento de Gamboa y Polo de Ondegardo. El primero niega que los incas sacrificaban seres humanos y declara que lejos de hacer ésto, se esforzaban en eliminar la costumbre entre otras naciones subyugadas que la practicaban. Cita la opinión de Blas Valera, de cuyos escritos aprovechó una buena parte. Pero tanto Garcilaso como Blas Valera eran fervientes apologistas de los incas y negaban o pasaban por encima todo lo que podía menoscabar la gloria de los monarcas. En cambio, Sarmiento y Ondegardo se empeñaban en denigrar todo lo relacionado con el gobierno y moralidad de esta dinastía, el uno por razones políticas y el otro por motivos religiosos. Cieza de León, quien es también apologista de los incas, al mismo tiempo que deplora las exageraciones de algunos cronistas sobre esta cuestión, se halla obligado a admitir que este pueblo ofrecía sacrificios humanos a sus dioses, pero no con tanta frecuencia ni en tanta abundancia como en general se decía.

Cotejando lo que dicen veintisiete escritores sobre las cosas del Perú, en el siglo XVI, encontramos que todos, sin excepción, declaran que los Incas sacrificaban hombres, mujeres y niños a sus deidades. Solamente en 1609, cuando apareció la obra de Garcilaso, encontramos la primera contradicción, y este autor se funda en lo que había es-

crito al respecto Blas Valera. Los cronistas posteriores, y en especial los encargados de la extirpación de la idolatría, casi todos están conformes en que la práctica era común, aún en el mismo Cuzco: pero ninguno declara que había presenciado semejante sacrificio, o conocido a otro que hubiera sido testigo de vista.

Sabemos que los tiempos eran bárbaros y que se practicaban muchas costumbres y ritos que nosotros consideramos salvajes y sangrientos. Tales eran corrientes en toda América, aunque talvez en ninguna parte habían llegado al extremo de los Aztecas. En este respecto los incas eran tan bárbaros como sus vecinos, como trataremos de demostrar.

No queremos retroceder a los tiempos remotos y nos concretaremos a los hechos que podemos considerar históricos de los tres últimos reinados. Cieza de León, quien como decimos era apologista del gobierno de estos monarcas, de manera que su evidencia sobre semejantes cuestiones no podrá tacharse de prejuicios en su contra, nos da, en su «Crónica» detalles de numerosos incidentes que nos ayudarán de formar una opinión imparcial, respecto de la actitud mental de los incas en relación con lo que nosotros estimamos costumbres bárbaras.

Después de describir la victoria de Inca Yupanqui sobre los chancas, habla de las exequias funerarias de los caídos en la batalla y continúa: «Para los chancas hizo construir en el campo de batalla, un gran edificio de sepultura, donde se pusieron todos los cuerpos de los muertos para me-

morarlos y sus cuerpos se llenaron de cenizas o de paja, de manera que la forma humana se hacía aparecer en muchas actitudes. Algunos parecían hombres con tambores saliendo de los vientres, en los cuales parecían tocar. Otros eran puestos con flautas en las bocas. Asi desta manera quedaron hasta que los españoles entraron en el Cuzco». (1)

Debe entenderse aquí, que los tambores se hacían con el cuero destendido de los mismos hombres. Esta costumbre era común no sólo entre los incas, sino entre todos los pueblos andinos. El mismo autor, hablando de los indios de la costa de Manabí en Ecuador, dice que allí hacían lo mismo. Los huancas desollaban a los prisioneros de guerra y rellenaban los cueros de cenizas, así como hicieron los incas con los chancas, o bien utilizaban estos cueros humanos para hacer sus tambores de guerra. Varios autores, además de Cieza, mencionan esta costumbre. Sarmiento dice que cuando Tupac Yupanqui tomó prisionero a los jefes de la rebelión colla, los hizo matar. «Y después figuraron como tambores de monarcas». (2)

Pero es Estete que nos dá mayores detalles de esta costumbre de los indios de la costa. Hablando de la llegada de los navíos de Francisco Pizarro a las costas del Perú, dice: «Los navíos entraron en una provincia que se dice Pasao, que está en una serreceta junto a la mar: gente belicosa y grandes adoradores de ídolos, de muchos dioses; en este pueblo se vieron grandes novedades de ritos que

(1) Crónica. II. Cap. XLVI.
(2) Hist. Ind. Cap. L.

serían muy prolijas; pero la más notable es que en las mezquitas donde sepultan los muertos usan de desollar el cuerpo y quemar la carne; y el cuero aderezado como badana, le envisten, la carnaza afuera, de paja; y así aspado, los brazos en cruz, le cuelgan al techo de la mezquita, y así ponen gran muchedumbre de ellos, que en entrando por la plaza, como vimos aquellos cueros estar colgados en cruz, pensamos, esta gente tener alguna noticia de Nuestro Señor Jesucristo y tener su imagen, hasta que vimos y entendimos lo que era...». (1)

Cuando Pinto, el cacique de los Cayambis cayó en manos de Huayna Capac, este Inca ordenó que se hiciera un tambor de su piel, el cual tambor se mandó al Cuzco. (2)

Atahualpa, durante la guerra con Huáscar, tomó prisionero a dos de los capitanes de éste. Los hizo matar y ordenó que se hiciesen tambores de sus pieles. (3)

Zárate menciona otro caso. Dice que Atahualpa, después de hallarse detenido por los españoles, mandó a su hermano Illesca a Quito a traer a sus hijos a verle. Pero uno de sus generales, llamado Ruminaui había tomado las riendas del gobierno de la provincia y los tenía en su poder. Apresó a Illesca y otros capitanes de Atahualpa y los mató. A Illesca le hizo desollar vivo y convirtió su piel en tambor y colgó su cabeza al mismo instrumento a manera de adorno. (4)

(1) El Descubrimiento y Conquista del Perú. Ob. cit.
(2) Hist. Ind. Cap. LX.
(3) Hist. Ind. Cap. LXIII.
(4) Hist. del Perú por Agustín de Zárate. Cap. VII.

Otra costumbre horripilante, común a todas las tribus y naciones andinas, inclusa la incaica, era la de cortar las cabezas de sus enemigos y de guardarlas como trofeos. A menudo la calavera se convertía en tasa para beber en las fiestas, como hicieron los araucanos con los cráneos de Pedro de Valdivia y del gobernador Oña de Loyola, muertos por ellos en batalla. Estas costumbres eran muy antiguas y en la alfarería de Nazca, Tiahuanaco, Chimu y Chicama, hallamos dibujos en los cuales los personajes representados llevaban cabezas humanas o calaveras, como adornos o trofeos. Los incas tenían igual práctica. En el Cuzco había un edificio llamado *Llasahuasi,* la casa de las calaveras, destinada especialmente a guardar los cráneos de los enemigos. Sarmiento nos cuenta que cuando Inca Yupanqui reprimió la primera rebelión de los collas, hizo cortar la cabeza de su jefe, Chuchi Capac, «la cual se puso en la *Llasa Huasi,* junta con las de otros sinchis que había muerto». (1)

Esta costumbre era muy antigua y muy generalizada en toda la costa y región andina, Uhle dice que «todas las civilizaciones más antiguas del Perú ofrecieron numerosos y repetidos sacrificios humanos a sus dioses. Muchos vasos protonazcas están adornados como con trofeos, con cabezas de sacrificados, o las muestran colgadas por series en rejas, las unas sobre las otras. Las pruebas del uso de sacrificios humanos en las civilizaciones protonazca, protochimu y Tiahuanaco son mucho

(1) Hist. Ind. Cap. XXXVII.

más numerosas y se presentarán quizá en otro artículo.

En un vaso protonazco del Museo de Lima se ve dos veces un templo con cripta, como reservatorio de cabezas humanas. En la plataforma de cada templo, se nota un sacerdote celebrando y la divinidad está bailando entre los templos al lado. (1)

Jijón y Caamaño habla de la misma costumbre refiriéndose a la conservación de las cabezas reducidas que se han conocido en tiempos modernos como una práctica de los Jíbaros de Ecuador, pero la cual parece haber sido común en toda la región de la costa hasta el Perú Central en tiempos anteriores. Dice: «Común costumbre de muchos pueblos primitivos es la de conservar una parte del cuerpo del muerto en la guerra, para dominar su espíritu, o para mantenerlo grato.

Es la cabeza la que ha sido objeto preferido de estos trofeos y hay pueblos que por esta usanza, han recibido, y con justicia, el calificativo de cazadores de cabezas, título que corresponde también a los jíbaros, entre quienes se ha desarrollado un arte peculiar y característico, cuya distribución es muy digna de estudio.

Los jíbaros no guardan el cráneo de sus víctimas en la guerra, conservan tan solamente la piel de la cabeza y sometiéndola a una preparación especial, que la consume y reduce a un tamaño diminuto. Estas cabezas así preparadas, son llamadas *tzantzas*. Ahora bien, arte tan especializado, como

(1) Fundamentos étnicos etc. Ob. cit.

el empleado por los jíbaros se encuentra en otros pueblos, sin sufrir, puede decirse, modificación alguna y apenas es comprensible cómo esto pueda verificarse, si no es por trasmisión directa, de la costumbre de un pueblo a otro.

El monolito de Chavin de Huantar, lleva suspendido a su brazo, una cabeza de diminuto tamaño; el personaje principal del bajo relieve, que adorna la Puerta del Sol en Tiahuanaco, lleva en señal de sus victorias y testimonio de su fuerza, a la par que un guerrero jíbaro, diminutas cabezas, colgadas por el occipucio, en las que es fácil reconocer una *tzantzas;* en los antiquísimos vasos de proto-nazca, la identidad es tal que no se puede dudar, que las cabezas que llevan colgadas del brazo los personajes, representada en esa bellísima cerámica, son *tzantzas,* en nada diferentes de las que hoy fabrican los jíbaros. Una cabeza muy reducida, se asegura haberse encontrado en una tumba de Pisco.

Los aborígenes de Manabí usaban un procedimiento idéntico al empleado hoy por los jíbaros». (1)

Estete es el primero que nos da detalles de esta curiosa costumbre, a continuación de la cita que acabamos de dar, de los cueros humanos. Al parecer, las cabezas a que se refiere, eran de los dichos cuerpos. Dice: «Las cabezas de los difuntos las

(1) Contribución al conocimiento de las lenguas indígenas que se hablaron en el Ecuador interandino y occidental con anterioridad a la Conquista Española. Bol. de la Soc. de Est. Hist. Amer. N.º 6. 1919, pp. 387-8.

conservan con cierto bálsamo de esta manera: que después de sacado el calavernio por el cogote, quedando el rostro con su entera forma de narices y ojos y abeñolas y cejas y cabellos, lo curan y lo dan cierta confección mediante la cual conservan la carne o cuero que no se corrompe y que las ternillas de las narices estén enteras y los cabellos y cejas y abeñolas apegadas a la carne. Son tantos los baños que les dan para que vengan a quedar de la manera que se conservan, que hacen que un rostro de un hombre se consuma y disminuya en ser tan pequeña y mucho más que lo es uno de un niño acabado de nacer; y después que él está en tan pequeña cantidad tornado, le guardan en unas arcas que tienen en las mezquitas y dura tantos años sin corromperse, que dicen los indios que dura dos o tres edades. Cierto es cosa de admiración y nunca vista; y así lo fué para los que lo vimos primero, teniendo por cierto que eran propios rostros de gente enana que hubiere en la tierra, hasta que supimos la verdad de ello». (1)

Zárate hablando de estos mismos indios de Pasao repite lo que ha dicho Estete. «...En algunos templos, especialmente en los pueblos que llaman de Pasao, en todos los pilares dellos tenían hombres y niños, crucificados los cuerpos, o los cueros tan bien curados, que no olían mal, y clavadas muchas cabezas de indios, que con cierto conocimiento las consumen, hasta quedar como un puño». (2)

No sabemos si el arte de reducir las cabezas se

(1) El Descubrimiento y Conquista del Perú.
(2) Hist. del Perú. Lib. I. Cap. IV.

conocía en la Sierra en tiempos posteriores a la época de Tiahuanaco, pero hasta ahora no se han hallado sus vestigios. No obstante, los incas como todos los demás pueblos del Perú conservaban las cabezas de sus enemigos, y hay numerosas referencias históricas del hecho.

Chalcuchima, general de Atahualpa, después de derrotar a Atoc, capitán de las fuerzas de Huáscar, según Cieza, hizo de su calavera, una taza para beber, adornándola de oro. (1)

Cuando Atahualpa conferenció con Francisco Pizarro sobre la causa de la muerte de Huáscar, dijo: «Yo le diré señor que mi hermano Huáscar juró que él bebería de mi cabeza, y yo he bebido de la suya y me trajeron su cabeza, y ahora Ud. beberá de las de ambos». (2)

Hablando de este mismo incidente, dice Estete: «Porque a lo que él (Atahualpa) mismo dijo, él había muerto a otros muchos de ellos que habían seguido la parcialidad de su hermano; y uno dicen que viéndole con embajada de su hermano, le hizo quitar el cuero vivo, delante de él, y con la cabeza del hermano, guarnecida de oro, bebía: esta se tomó el día de su desbarate». (3)

Y luego, cuando Hernando Pizarro marchaba contra la fortaleza donde se había encerrado el Inca Manco, capturó algunos indios y sometidos al tormento le confesaron todo lo que sabían del

(1) Cieza. Crónica. II. Cap. LXXII.

(2) Molina, Cristóbal. Conquista y Población del Perú. Ob. cit. p. 457.

(3) El Descubrimiento y Conquista del Perú.

enemigo. Entre otras cosas le dijeron que a Francisco Pizarro le habían echado de Lima y que las tropas del Inca habían exterminado a los españoles que iban con él. Decían que el monarca tenía en su poder las cabezas de más de doscientos españoles y los cueros de ciento cincuenta caballos. (1) Aunque la mayor parte de ésto no era cierto, y lo demás muy exagerado, sirve para demostrar que la costumbre de que hemos hablado existía aún en tiempo de la conquista. Muchas cabezas de españoles caídos en las refriegas con los indios eran después recuperadas.

Otros ejemplos de barbarismo de los monarcas incas son las crueles matanzas y el exterminio de las tribus que no querían someterse de buen grado, o que más particularmente se rebelasen una vez sometidas. No necesitamos referirnos a la matanza de los caranques en Yahuar-cocha o lago de sangre. Semejantes ejemplos eran bastante frecuentes y podrían atribuirse a los excesos de la guerra. Volveremos más bien a algunas de las costumbres relacionadas con su sociabilidad. Hemos hecho mención de matar a las mujeres sindicadas de adulterio, como también al adúltero si le cogían en flagrante delito. El adulterio, sin embargo, podría arreglarse entre la plebe por la compensación; pero si se cometía en la persona de una dama de sangre real o noble, el castigo era espantoso. Cuando Atahualpa se quejó a Francisco Pizarro que le traicionaba Felipillo, pues no interpretaba fielmen-

(1) Relación del sitio del Cuzco, etc. Anónimo. Publicada en el Tomo XIII de la Col. de Libros españoles raros y curiosos. p. 53.

te lo que él decía; alegó que la causa era los amores que mantenía con una de sus mujeres y agregaba que según las leyes del imperio, cualquier hombre que cometía semejante crimen, o quien siquiera se sospechaba de tal cosa, se quemaba vivo, como también la mujer si fuera culpable; y que se mataban a todos sus parientes, padre, hijos, mujeres, hermanos, hermanas, abuelos, nietos, etc. hasta la tercera generación, para que no quedara recuerdo de él o los suyos. Además se quemaban sus propiedades, bienes, casas, animales, etc., se desarraigaban los árboles de sus predios y sembraban de sal todas las tierras de ellos, después de hacer otros castigos ejemplares de toda la población del lugar donde moraba el adúltero. (1)

Tupac Yupanqui, quien parece haber tenido un temperamento celoso puso en práctica este castigo atroz en varias ocasiones, y Cieza de León admite el hecho, aunque sin dar detalles, diciendo: «A los jóvenes, quienes tentados por la carne, dormían con sus mujeres, o con las que vivían en el templo del Sol, ordenó que se les mataran y sufrían la misma suerte de las mujeres». (2)

Afortunadamente no todos los monarcas eran tan vengativos y sangrientos, porque el mismo cronista nos cuenta que Inca Yupanqui Pachacuti perdonaba muchos de estos pecados, especialmente los que se referían a las mujeres, diciendo porque no eran más que muchachos. Huayna Capac, el más fastuoso de los monarcas, era a la vez más liberal y más astuto. En sus viajes siempre llevaba muje-

(1) Hist. del Perú, por Agustín de Zárate. Cap. VII.
(2) Crónica. II. Cap. LXII.

res para todos los que le acompañaban. Cieza nos dice que cuando salió a la conquista de Quito «llevó consigo 200,000 hombres de guerra, además de los yanaconas y las mujeres de quienes no se llevaban cuenta», y que para su casa «llevó el Inca dos mil mujeres, fuera de las cuatro mil que dejó en el Cuzco», y siempre hacía ricos regalos de mujeres a sus principales vasallos. (1) El mismo cronista nos dice que este monarca «reunía muchas mujeres. Las más hermosas las reservaba para sí, otras para darlas a sus capitanes y favoritos. Las demás las ponía en el templo del Sol y allí se quedaban». (2)

Otra costumbre bárbara, tan común entre los incas como entre los otros pueblos andinos, era la de sacrificar mujeres o enterrarlas vivas en los funerales de los monarcas, jefes y nobles. Cieza de León, refiriéndose al entierro de Inca Roca, dice: «Muchas de las mujeres de aquellas que en vida le habían amado y servido de acuerdo de la ceguedad general de aquellos indios, se ahorcaban con su propio cabello y otras fueron muertas de diversas maneras, para que sus almas se fuesen luego a servir a su señor. En la sepultura, que era suntuosa y magnífica, pusieron grandes tesoros y un número mayor de mujeres y sirvientes, con comida y ropa fina». (3)

También a la muerte de Tupac Yupanqui: «Cuentan que se mató un gran número de mujeres, sirvientes y pajes, para sepultarlos con él. Además

(1) Crónica. II Cap. LXIII.
(2) Crónica. II Cap. LXII.
(3) Crónica. II Cap. XXXVI.

de la gente que pusieron en su sepultura, mataron y sepultaron muchos hombres y mujeres en diversas partes del reino». (1)

Y en los funerales de Huayna Capac, según el mismo autor, en el Cuzco solamente, «mataron, a fin de enterrarlos en la misma sepultura, más de cuatro mil almas, mujeres, pajes y otros sirvientes». (2)

Muchos actos de barbarie se cometieron por los incas, después de la llegada de los españoles y no faltan testigos que los vieron o que supieron de ellos. Por ejemplo, la terrible matanza de todos los parientes de Huáscar, por orden de Atahualpa. Sarmiento, cuyo testimonio podemos utilizar en esta ocasión, porque está corroborado por el de muchos otros, y en especial por el de Garcilaso, dice que Atahualpa mandó a su pariente Cusi Yupanqui al Cuzco (entonces en manos de sus generales Calcuchima y Quizquis) con instrucciones de no dejar con vida a ninguno de los parientes de Huáscar.

«Hizo plantar palos en ambos lados del camino que conduce a Xaquixahuana, por espacio de media legua. En seguida sacó de la prisión donde estaban, a todas las mujeres de Huáscar, inclusas las preñadas y las que recién habían dado a luz. Ordenó que se las colgaran de los palos con sus hijos y mandó que a las preñadas se les abriese el vientre y que los niños todavía no nacidos se colgasen con ellas. Entonces hizo que sacasen a todos los hijos de Huáscar y se los colgasen a los palos. Después de esto, a todos los señores y señoras del Cuzco, amigos de

(1) Crónica II. Cap. LX.
(2) Crónica. II Cap. LXVIII.

Huáscar, los hizo sacar y colgar a los palos». Hallaron que los de la casa del difunto Tupac Yupanqui habían sido de parte de Huáscar. Tomaron al mayordomo de la casa, la mómia del Inca y los de su familia, que eran sus descendientes, y los ahorcaron y el cuerpo de Tupac Yupanqui lo quemaron, fuera de la ciudad y lo redujeron a cenizas. Y para destruir completamente toda la casa, mataron muchas *mamacuna* y sirvientes». (1)

Garcilaso relata estos incidentes con detalles más horribles todavía y Molina los confirma, diciendo que más de 2,000 de los principales nobles y damas del Cuzco fueron muertos, «matando a todas las mugeres que caían en sus manos y las que estaban preñadas se les arrancaban los hijos de sus entrañas, porque este capitán quería terminar aquel linaje para que él y su amo gobernasen con mayor libertad». (2)

Después de estas relaciones, tomadas de muchas que se podrían citar, no queda la menor duda de que los incas eran tan bárbaros en sus costumbres como las demás naciones de la época. No concuerdan estas costumbres con lo que dice Garcilaso y otros, quienes nos aseguran que el gobierno de estos monarcas era humano, suave y justiciero y que reprimían y prohibían todas las prácticas sangrientas que encontraban en las provincias conquistadas. Podríamos presentar muchas otras pruebas de que *NO* suprimían semejantes prácticas, sino que las toleraban y aún participaban en ellas. Huayna Capac, el último de los gran-

(1) Hist. Ind. Cap. LXVII.

(2) Conquista y Población del Perú. p. 457.

des conquistadores pasaba mucho de su tiempo en Quito y Tumebamba e indudablemente estaba en condiciones de saber todo lo que sucedía en aquellas regiones. Pues allí, hasta el tiempo de la conquista seguían los sacrificios humanos, sin que los incas nada hicieran para impedirlos.

Juan de Paz Maldonado, el fraile a cargo de la conversión de los indios Purhuas de aquella vecindad, escribiendo en 1580, acerca de la adoración del nevado Chimborazo por estos indios, dice: «Sacrificaban este cerro *muchas doncellas vírgenes* hijas de señores, y ovejas de la tierra... Las serimonias antiguas aún hoy día las tienen son estas; aunque los sacerdotes trabajan para apartarlos dellas, no pueden. En lo que adoran es en el Sol y en la Luna y en estos dichos dos volcanes». (1)

Más cerca aún de Tumebamba, los cañaris, hasta el tiempo de la conquista española, sacrificaban todos los años a Supay Urco (el cerro de los espíritus malignos) *cien doncellas, escogidas de las mejores familias de la provincia.*

Según González Suárez, los Puruhaes también inmolaban a los primogénitos y embalsamados y secos guardaban sus cadáveres en vasos de barro en sus casas. (2) Este mismo pueblo ofrecía la sangre de los prisioneros de guerra a un ídolo de barro que adoraban en Liribamba.

---

(1) Informaciones sobre los usos, ritos y costumbres de los Puruhaes, escrita por el P. Juan de Paz Maldonado. Archivo de Indias. Sevilla.

(2) Historia General de la República del Ecuador. Tomo I. p. 104. Quito, 1891.

Los mismos monarcas incas, cuando incorporaron a su culto los dioses *Pachacamac, Rimac* y *Catequil,* en honor de ellos, hicieron sacrificios humanos. Molina relata que Atahualpa hizo sacrificios semejantes cuando fué a consultar a este último oráculo y que no quedándose conforme con sus respuestas, destruyó el ídolo e hizo matar a los sacerdotes. (1)

Rivero nos cuenta que cuando el Inca o algún gran señor se enfermaba, se acostumbraba sacrificar a uno de sus hijos a Viracocha o al Sol, implorándole que aceptara esa víctima en lugar del enfermo. (2)

Molina dice que los Incas «quando sujetavan y conquistavan algunas naciones, tomavan y escogían de los más hermosos que podía haver entre ellos y los trayan al Cuzco, donde *los sacricavan al Sol* por la victoria que ellos dezian les avia dado». (3)

Se podrá alegar que estos sacrificios humanos eran muy ocasionales, después de haberse librado de algún gran peligro o calamidad nacional; pero las pruebas en contra de semejante opinión son demasiadas, y mientras más se investiga más se convence uno que los sacrificios humanos formaban un elemento importante y generalizado entre las ofrendas que se hacían a los dioses y seres tutelares, y que el número de víctimas era grande, a pesar de todos los esfuerzos de los apologistas de aminorarlo.

Cieza de León, por más que lamenta las exage-

(1) Conquista y Población del Perú.
(2) Antigüedades Peruanas.
(3) Fábulas y Ritos. p. 183.

raciones de algunos cronistas sobre esta materia, tiene que confesar que tuvieron lugar: «No digo que no se sacrificaban y que no mataban hombres y niños en dichos sacrificios pero no en la manera que se asegura ni eran tantas las víctimas». (1) El mismo nos da algunos detalles relacionados con estos sacrificios. Por ejemplo escribe: «Al rededor del templo habían muchas casitas de los indios que se empleaban en su servicio; y había un encierro donde guardaban los corderos blancos, los *niños y los hombres para los sacrificios*». (2)

Hablando del cerro y el adoratorio de Huanacauri, dice: «En tiempos antiguos había un oráculo del cual hablaba el maldito demonio. En su rededor se enterraba gran suma de tesoro; y en ciertos días *sacrificaban hombres y mujeres,* a quienes el sacerdote dirigía un discurso, explicándoles que iban a servir al dios que se adoraba, en el lugar glorioso donde ellos en su ignorancia creían que habitaba. Los que iban a ser sacrificados también lo creían por cierto y se vestían con trajes de fino paño con franjas de oro y brazaletes y con cordones de oro en las *ojotas* (sandalias). Después de oir el discurso que les dirigían aquellos mentirosos sacerdotes, se les daba mucha chicha en grandes vasos de oro. En seguida se celebraba el sacrificio con cantos, declarando que tales vidas se ofrecían para servir a los dioses, las víctimas teniéndose por afortunadas al recibir la muerte en semejante lugar. Habiéndose celebrado así los ritos, las víctimas eran extranguladas por los sacerdotes. Un *ccepi* de oro

(1) Crónica II. Cap. XXV.
(2) Crónica II. Cap. XXVII.

y un pequeño vaso de oro se ponían en las manos de cada cuerpo y se enterraban en sepulturas alrededor del oráculo.

«Estas víctimas se miraban como santos canonizados, porque la gente creía que, sin ninguna duda, estaban en el cielo sirviendo a su Guanacauri. *Las mujeres que se sacrificaban también* venían ricamente vestidas de finos paños y plumas, con sus *topus* de oro como cucharas. Y ellas también, después de haber bebido mucho, eran estranguladas y enterradas, creyéndose, tanto ellas como los que las mataban que iban a servir a su demonio Guanacauri. Celebraban esos y otros sacrificios semejantes con muchas danzas y cantos». (1)

Según esta relación las víctimas iban voluntariamente a su muerte, creyendo que iban a entrar en el servicio del dios al cual eran sacrificadas. Dudamos de ésto, porque a los indios no es más grata la muerte que a otra gente cualquiera. Al mismo tiempo, notamos lo que dice Cieza, que las víctimas destinadas al sacrificio eran cuidadosamente vigiladas para impedir que se evadiesen, guardadas en encierros con centinelas a la vista. Por otra parte, a pesar de intoxicar y narcotizarlas la forma de muerte era horrible, porque no todas se estrangulaban; muchas eran degolladas, o abriéndoselas el pecho, se les arrancaban el corazón aún palpitante. A otras muchas se les enterraban vivas, y algunas se les desnucaban con golpes de piedras.

El Padre Cobo dice que habían cuatro métodos

(1) Crónica II. Cap. XXVIII.

de sacrificar a los seres humanos; a lo menos en la isla de Titicaca, y sabemos de otras fuentes que habían las mismas en el Cuzco. Dice Cobo: «Los sacrificios hechos en este adoratorio eran muy frecuentes y costosos, y se derramaba mucha sangre de inocentes y se ofrecían grandes tesoros. Los sistemas de efectuar el sacrificio eran: la estrangulación, el degüello, el entierro de vivos y el abrir el pecho para arrancar el corazón». (1)

A pesar de las declaraciones de Cieza, que los sacrificios humanos no eran tan numerosos, él mismo se encarga de demostrarnos que no eran tan pocos. Habla de los adoratorios de Vilcañota, Ancocagua, Coropuna, Aperahua, Pachacamac y otros y nos informa que en todos ellos se «sacrificaban algunos hombres y mujeres, con muchos corderos. Pero delante de aquellos que no eran tan respetados no derramaban sangre humana, ni mataban hombres y sólo ofrecían oro y plata». (2)

López de Gomara, escribiendo de los Incas, dice: «Sacrifican hombres, niños, ovejas, etc.... Catan los corazones, que son muy agoreros, para ver las buenas y malas señales del sacrificio, y cobrar reputación de santos adevinos engañando la gente. Vocen reciamente a los tales sacrificios, y no callan todo aquel día y noche, especial si es en el campo, invocando los demonios; untan con sangre los rostros del diablo y puertas del templo y aún rocían las sepulturas. Muchas veces sacrifican sus propios hijos que pocos indios lo hacen». (3)

---

(1) Hist. del Nuevo Mundo. IV. p. 64.
(2) Crónica II. Cap. XXVIII.
(3) Hist. de las Indias. Ob. cit. p. 232.

Polo de Ondegardo, en sus numerosos informes y relaciones, presenta muchos detalles sobre los sacrificios humanos, algunos de los cuales copiamos en seguida: «Quando avia nuevo Inga rey, le dauan la borla (que era la insignia del Reyno) entre otros innumerables ceremonias y fiestas y sacrificios que hazian, *sacrificaban hasta cantidad de dozientos niños de cuatro años hasta diez*». (1)

Al hablar de los *malquis* o momias de los Incas reales, dice: «Sacrificauanles muchas cosas *especialmente niños y de su sangre hazian una raya de oreja a oreja en el rostro del difunto*». (2)

Refiriéndose al tributo de mujeres que se cobraba todos los años, por todo el imperio, dice: «y luego se apartauan otras *a los sacrificios que se hazian en el discurso del año que eran muchos,* en los quales se matauan destas donzellas por su orden *y* tenyan por requisito necesario que fuesen vírgenes, *sin otros muchos sacrificios extraordinarios que se hazian*». (3)

«En algunas partes, especialmente entre los Andes, vsan sacrificar a las Huacas o cerros o al trueno y rayo, *algún hombre o niño, matándole y derramando la sangre* o haciendo otras ceremonias. También suelen sacrificar su propia sangre o la de otro, adorando las Huacas e Idolos para aplacarles con este sacrificio». (4)

---

(1) Los Errores y Supersticiones de los Indios, sacados del Tratado y averiguaciones que hizo el licenciado Polo.

(2) Errores y Supersticiones. Cap. II. p. 3.

(3) Relación de los Fundamentos, etc. Ob. cit. p. 49.

(4) Institución contra las ceremonias y ritos que usan los Indios conforme al tiempo de su infidelidad. Cap. II.

Dice en otra parte que la huaca Guanacauri «la cual estaba en la plaza del Templo del Sol era el dios de los temblores y que hacían a ella sacrificios para que no temblase, y eran muy solemnes, porque cuando temblaba la tierra *mataban niños*». (1)

Hacían al ídolo de oro llamado *Intiillapa* «*muy ordinarios sacrificios de niños* y todo lo demás».

La octava y última Guaca deste Ceque (la 4.ª) era un cerro alto llamado Chuquipalpa, que está junto a la fortaleza, en el cual estaban puestas tres piedras en representación de *Pachayachachi, Intiillapa y Punchao,* y en este cerro *se hacía sacrificio universal de niños y niñas* y figuras pequeñas de lo mismo hechas de oro, etc.». (2)

El Virrey Francisco de Toledo, en una carta al Rey, sin fecha, pero que llegó a la Corte en Julio de 1573, dice entre otras cosas: «Pruébase que los dichos Ingas tenían por costumbre de sacrificar a sus dioses e ídolos *los niños y niñas más hermosos* y que no tuviesen lepra ni cosa fea en su cuerpo y los dichos Ingas *los hacían matar y enviaban a cada provincia a pedir los dichos indios niños para hacer el dicho sacrificio*». (3)

El sacrificio de niños de tiernos años, parece haber sido una institución antigua entre los perua-

---

(1) Relación de los Adoratorios de los Indios en los cuatro caminos que salían del Cuzco. Col. Urteaga y Romero Tomo IV. 1.ª Serie. Lima 1916.

(2) Relación de los Adoratorios de los Indios en los cuatro caminos que salían del Cuzco. Col. Urteaga y Romero Tomo IV. 1.ª Serie. Lima, 1916.

(3) Publicada en «La Imprenta en Lima», por José Toribio Medina. Tomo I. p. 181.

nos en general y era practicada por los Incas como por las demás tribus. Era ésta que se refería Gomara, cuando decía que sacrificaban a sus propios hijos y hasta cierto punto tenía razón, porque los padres estaban generalmente presentes en los sacrificios y ritos y no parecen haber protestado, a lo menos activamente. Según nos cuentan algunos cronistas las mismas madres llevaban a los infantes que aún mamaban y les daban el pecho para hacerlos dormir, inmediatamente antes del sacrificio.

La institución de sacrificar niños, siempre en parejas de varón y hembra, se llamaba *capa-cocha,* cuyo significado jamás se ha explicado satisfactoriamente. La mayoría de los cronistas primitivos hablan de la *capa-cocha* y dicen que era el sacrificio de niños. Algunos aseguran que era instituída por Manco Capac, en el cerro de Huanacauri, delante del adoratorio de Ayar Uchu, y que desde entonces fué considerado como un sacrificio especial de este cerro, en la ocasión de la iniciación de los jóvenes a la casta militar. Parece haber sido mucho más antigua, sin embargo, especialmente entre algunas tribus collas, porque la hallamos practicada desde los tiempos más remotos, en la Roca Sagrada de la isla de Titicaca. El sacrificio de niños era común en todo el imperio, aún entre los indios diaguitas y los de Chile. Era especialmente común en la costa del Perú, siglos antes de la aparición de los incas en esa región.

Cieza de León, es el único cronista que da otra explicación y significado a la *copa-cocha* e indudablemente está equivocado. Después de describir la

manera cómo los dioses de los países conquistados se llevaban al Cuzco, y allí se consultaban como oráculos y en seguida el monarca distribuía entre ellos costosos regalos. Este rito de ofrecer los regalos es lo que Cieza supone ser la *capa-cocha;* dice: «Habiéndose hecho esto, salían los ministros del rey con las ofrendas que ellos llaman *capa-cocha* y habiéndose repartido las ofrendas los ídolos se llevaban a sus templos... La *capa-cocha* como he dicho era una ofrenda hecha a los templos en vez de tributo. Consistía en muchos vasos de oro y plata y piedras preciosas, cargas de ricas mantas y grandes ganados». (1)

Cieza tiene razón en parte, pero no conoció personalmente el rito y ha confundido una parte de la fiesta de la *Citua,* con otra. Molina nos hace entender mejor esta referencia, cuando describe la fiesta; pero aún así quedan varios puntos oscuros, que ni él ha sabido interpretar. Un resumen de todos los datos proporcionados por los diferentes escritores del siglo XVI, nos permite, sin embargo, dilucidar lo que significaba la *capa-cocha* en los últimos tiempos del imperio, aunque no aclara su verdadero origen.

Todos los años en el mes de agosto se hacía entrega a los depósitos del Sol y del Inca de los tributos recogidos en todas las provincias. El tributo consistía de los productos especiales de cada provincia, o comarca; granos, tejidos, lana, pescado seco, cobre, estaño, ganados, etc. y también un *tributo humano,* doncellas para las *acllа-huasi,*

(1) Crónica II. Cap. XXIX.

jóvenes para el ejército, hombres, mujeres y niños de ambos sexos. Muchos de ellos eran destinados al servicio de los templos y palacios; pero otros y especialmente los niños eran reservados para los sacrificios, durante las fiestas. La mayor parte de los tributos se entregaban en las capitales de las provincias, pero de cada una de ellas se enviaba cada año una comisión considerable al Cuzco, llevando consigo lo más escogido de todo. Su llegada a la metrópoli se calculaba para que coincidiese con la fiesta de la expiación y exorcismo de los espíritus malos, que se llamaba *Citua*. Cada nación llevaba uno de sus principales ídolos al Cuzco, acompañado de sus sacerdotes y sirvientes. Estos ídolos se dejaban en la ciudad, en templos especialmente reservados para ellos, hasta el año siguiente, y se llevaban los que se habían dejado el año anterior. El Inca aprovechaba la reunión de tantos dioses, para consultarlos como oráculos, acerca de los acontecimientos y expectativas del año venidero. Antes de despedir a los dioses que volvían a sus patrias, los obsequiaba a ellos y sus sacerdotes con regios regalos y dádivas, y en especial los cuyos pronósticos habían sido más certeros el año antes. Es a este reparto de dones que Cieza ha dado el nombre de *capa-cocha,* pero está en un error. Es cierto que dicho rito era un reparto de mercedes a los dioses, y durante esta misma fiesta, pero no el que supone Cieza.

En la fiesta de *Citua* se reunía en el Cuzco todos los sacerdotes de los santuarios y adoratorios de aquella provincia, y el diezmo de los tributos recogidos en los demás provincias, que se llevaba a

la ciudad, se repartía entre el Sol y el Inca. De la parte que correspondía al Sol, o sea al culto, se distribuía entre los sacerdotes de todos los ídolos o huacas. A los más importantes, además de otras cosas se entregaban cierto número de doncellas y niños para sacrificarlos en las fiestas particulares de estos dioses. El rito de sacrificar estos niños era la *capa-cocha,* y los niños mismos se llamaban *cocha-huahua* o niños del sacrificio (1), o bien *capa-cocha huahua.*

Molina, hablando de esta institución dice: «La *capa-cocha* inventó también Pachacuti ynga Yupanqui, la qual era desta manera: las provincias de Collasuyo y Chinchaysuyo y Antisuyo o Constituyo trayan a esta ciudad de cada pueblo y generación de gente uno o dos niños y niñas pequeñas y de edad de diez años, y trayan ropa y ganado y ovejas de oro y plata, de mollay de lo que tenían en el Cuzco para el efecto que se dirá; y después de estar todos juntos se asentavan en la plaça de Aucaypata que es la plaza grande del Cuzco; y allí aquellos niños y demás sacrificios andavan alrededor de la estatua del hacedor, sol, trueno y luna, que para el efecto ya en la plaza estavan y davan dos vueltas; y después de acavado, el Inga llamaba a los sacerdotes de las provincias y hacía partir los dichos sacrificios en quatro partes, Collasuyo, Chinchaisuyo, Antisuyo, Constisuyo, que

(1) Al parecer la voz cocha, que es probablemente una corrupción de otra palabra, significa sacrificio y capa-cocha sería el sacrificio de los Capa, pues no queda duda que el rito era muy antiguo y se practicaba antes que los incas saliesen de la región del lago Titicaca.

son las quatro partidas en que está dividida esta tierra, y les decía: «Vosotros tomad cada uno su parte de estas ofrendas y sacrificios y llevadlas a la principal huaca vuestra y allí las sacrificad». Y tomando las llevavan hasta la huaca y allí ahogavan a los niños y los enterravan juntamente con las figuras de plata de las ovejas y de personas de oro y plata y las ovejas y carneros y ropas lo quemavan y también unos cestillos de coca...

«Hacían este sacrificio al principio que el ynga señor empeçaba a señorear, para que las guacas le diesen mucha salud y tuviese en paz y sosiego sus reynos y señoríos y llegase a viejo, y que viviese sin enfermedad, de tal manera que ninguna guaca ni mochadero, ni adoratorio por pequeño que fuese no quedava sin recevir sacrificio; porque ya estava diputado y acordado lo que en cada guaca, lugar y parte se avía de sacrificar. La causa porque en todas las guacas, adoratorios, arbores, fuentes, cerros, lagunas, alcance parte del sacrificio porque tenían por aguero que ninguna faltase porque aquella a quien sacrificio faltase no se enojase y con enojo castigase al ynga; y si algunos cerros llegavan de mucha aspereça que no pudiesen subir, desde donde podían arrojar con honda, arrojávanle sacrificio; y así en todas las guacas principales de todas las provincias se hacían el dicho sacrificio y ofrenda, llegando a ellas primero, y luego a todas las guaquillas y adoratorios que en toda la provincia avía, dando a cada una lo que del Cuzco repartido venía para cada una». (1)

(1) Fábulas y Ritos. pp. 177-8.

Nos dice además, que en el Cuzco habían oficiales cuyo deber era llevar una cuenta detallada de todas las huacas, y de saber todo lo que debía ofrecerse a cada una, y ver que ésto se cumpliera a pie de la letra. En el Cuzco mismo se hacía el sacrificio a cada dios en orden de su importancia; «al hacedor el primer sacrificio, el qual sacrificio recevían los sacerdotes que a cargo tenían su figura, rogándole tuviese por bien de dar larga vida al ynga, no llevándole en mocedad a sus hijos y descendientes, que mientras este ynga fuese señor todas las naciones que sujetas tuviese, siempre estuviesen en paz y multiplicasen y tuviesen comidas; y que siempre fuese vencedor. Y hecha esta oración *ahogavan las criaturas* dándoles primero de comer y de bever a los que eran de edad y a los chiquitos sus madres, diciendo que no llegasen con hambre ni descontentos adonde estava el hacedor; *ya otros sacavan los corazones vivos y assi con ellos palpitando los ofrecían a las guacas, a quien se hacía el sacrificio, con la sangre untavan cassi de oreja a oreja el rostro de la guaca, a lo qual llamavan pirac; y a otras davan el cuerpo con la dicha sangre* y asi enterravan los cuerpos juntamente con todos los demás sacrificios en un lugar llamado Chuquicancha... y luego los sacerdotes del Sol por la mesma orden recevían los que para el sol estavan dedicados y en el mismo lugar dicho hacían el sacrificio al Sol con la oración siguiente: «O hacedor que diste luz pues digiste aya noche y día, amanesca y esclaresca dé a su hijo el sol que quando amanesca salga en paz, guárdale para que alumbre a los hombres que criaste O hacedor. O

Sol que estás en paz y en salvo alumbra a estas personas que apacientas, no estén enfermas guárdalos sanos y salvos».

«Y asimismo al trueno que llaman *chuqueylla* los sacerdotes que a cargo tenían su figura que era de la forma ya dicha, recevían las criaturas y demás sacrificios que para ello tenían dedicado y lo enterravan por la misma orden... y por la misma orden enterravan los sacrificios para la luna, rogándola que el ynga siempre le diese salud y que siempre venciera a sus enemigos. Y luego los sacerdotes todos juntos ofrecían al cielo la parte del sacrificio que para ello dedicado tenían y también a la tierra, haciendo la oración siguiente: «O tierra madre a su hijo el ynga tenlo encima de ti quieto y pacífico».

«Hacían el mismo sacrificio a Huanacauri. Terminados los sacrificios en el Cuzco, salían los sacerdotes en perigrinajes a todas las demás guacas del imperio sin omitir ninguna grande o chica... pero es de notar que no a todas las guacas sacrificavan criaturas, sino sólo a las guacas principales que provincias o generaciones tenían». (1)

Esta última declaración está de acuerdo con lo que dice Cieza, que a los dioses menos reputados no se ofrecía sangre humana.

Molina también da a este sacrificio los nombres de *Capac cocha, Cachaguaes y Cachaguaco,* pero estas son todas las corrupciones, el primero de *cápa* como sucedió en el caso de Manco Capac; y los

(1) Fábulas y Ritos. pp. 177 y sig.

otros de *cocha huahua,* sacrificio de infantes, de *huahua* o *guagua,* niño de cortos años. (1)

Casi todos los demás escritores están de acuerdo con Molina, muy pocos con Cieza, y ninguno con Garcilaso, quien niega que habían sacrificios de niños y dice que las *huahuas* de que se hablaban eran llamitas nuevas, que se sacrificaban en estas ocasiones, a las cuales se daba este nombre.

Salcamayhua dice que la *capa-cocha* se inició en el tiempo de Mayta Capac. «En tiempo deste los imbentaron el sacrificio de *Capac Hucha Cocuy* enterrándoles a los muchachos sin mancha y con oro y plata, y lo mismo an imbentado el Arpar con sangre humana como con corderos blancos». (2)

Sarmiento atribuye la introducción de la *capacocha* a Manco Capac: «También instituyó el sacrificio llamado *Capa cocha,* que es la inmolación de dos niños, varon y hembra, delante del ídolo Huanacauri, en el tiempo cuando los Incas se arman caballeros». (3) Confirma lo que dice Cieza que este sacrificio se efectuaba también en otros adoratorios, porque dice: «Además de esta casa (del Sol) habían algunas huacas en los alrededo-

(1) Huahua, significa originalmente, todos los hijos de ambos sexos nacidos de un grupo de madres, quienes eran todas hermanas uterinas; y eran llamados así por todas estas madres. No entraba para nada el parentesco del padre ni usaba él este término al hablar de sus hijos. Después llegó a ser la denominación genérica de todos los niños de corta edad.

(2) Relación de Antigüedades. Ob. cit. p. 359.

(3) Hist. Ind. Cap. XIII.

res. Estas eran de Huanacauri y otras llamadas Anahuarque, Yavira, Cinga, Picol, Pachatopan. A muchas hacen los malditos sacrificios que llamaban *Capac Cocha,* sepultando vivos niños de cinco o seis años como ofrendas al demonio, con muchos ofrecimientos de vasos de oro y plata». (1)

También cita dos casos particulares de este sacrificio. Dice que Inca Yupanqui, antes de marchar contra los collas, que se habían sublevado, «reunió un gran número de tropas, hizo el sacrificio llamado *calpa* (2) y enterró vivos a algunos niños, que se llama *capa cocha,* para persuadir a los ídolos que le favoreciesen en esa guerra».

Cuando volvió victorioso, «halló que se le había nacido un hijo a quien dió por nombre Tupac Inga Yupanqui. En su nombre ofreció tesoros de oro y plata al Sol y a las otras huacas y también hizo el sacrificio de *capa cocha.* (3)

Refiriéndose a otro incidente en el reinado de este mismo monarca, dice Betanzos: «Y esto hecho, mandó Inca Yupanqui a los señores del Cuzco que, para de allí a diez días, tuviesen aparejado mucho proveimiento de maíz, ovejas y corderos y ansimismo mucha ropa fina y *cierta suma de niños y niñas, que ellos llaman* Capacocha, *todo lo cual era para hacer sacrificio al Sol.* Y siendo los diez días

(1) Hist. Ind. Cap. XXXI.

(2) La calpa era la ceremonia de soplar los pulmones sacados de una res que se acababa de sacrificar, para adivinar por el aspecto de las venas y la distención que adquirían, los acontecimientos futuros. Los sacerdotes o adivinos que hacían este rito, se llamaban *calparicuc.*

(3) Hist. Ind. Cap. XL.

cumplidos y esto ya todo junto, Inca Yupanqui mandó hacer un gran fuego, en el cual fuego mandó, después de haber hecho degollar las ovejas y corderos, que fuesen echados en él, y las demás ropas y maíz, ofreciéndolas todas al Sol; y los niños y niñas que ansi habían juntado estando bien vestidos y aderezados, *mandóles enterrar vivos en aquella casa*». (1)

Algunos cronistas nos dan detalles de la manera como se efectuaban estos sacrificios. Hemos visto que Cobo dice que habían cuatro métodos. El Padre Ramos escribe que la mayoría de las víctimas eran adultos; pero describe como sigue, el sacrificio de niños: «El orden que guardaban los sacerdotes en sacrificarlos era éste. Poníanlos sobre una gran loza, echados los rostros al cielo, vueltos al sol, y tirándoles el cuello poníanlos sobre él una teja o piedra lisa algo ancha y con otra les daban encima tales golpes que en breve les quitaban la vida, y así muertos los dejaban dentro de la misma guaca». (2)

Fray Andrés de San Nicolás, en su *Imagen de Nuestra Señora de Copacabana* p. 30 citado por Bandalier, dice: «Ponían a los muchachos en una loza grande, allí dispuesta, y auiéndoles dado a beber su breuage hecho de maiz que ellos llaman chicha los priuauan de sentido y luego les llenauan la boca de yerba, que por nombre de la Coca es conocida y poniéndoles mirando al sol, apretauan sus gargantas con vna piedra lisa y algo ancha, y

(1) Suma y Narración. Cap. XI. p. 66.
(2) Hist. de N. S. de Copacabana. p. 44.

con la otra les dauan tales golpes, que dentro de poco les priuauan de la vida».

Tanto Cobo como Ramos declaran que esta forma de sacrificio se continuaba aún en sus tiempos; pero que también sepultaban vivos a numerosos niños. Calancha dice que se sacrificaban mujeres jóvenes, pero que la mayor parte de las víctimas eran niños. Doncellas, mayores de doce años, generalmente de quince arriba se ofrecían como esposas al Sol y a los demás dioses a excepción de Viracocha, quien no las necesitaba por haberlas creado a todas. La costumbre de ofrecer esposas a los dioses, nos demuestra que los Incas todavía sostenían sus ideas materialistas respecto a sus deidades, concepto que también se hace aparente en las ofrendas de comidas y bebidas que les hacían dos veces diarias.

Molina, en una de las citas que hemos hecho, habla del sacrificio de la *Coya Pacsa* o reina luna, doncella ofrecida al Sol como mujer. Polo de Ondegardo dice que en las casas de escojidas, algunas doncellas siempre se destinaban a ser sacrificadas, de las cuales habían muchas en el discurso del año. Se sacrificaban en ocasión de enfermedad del Inca o de cualquiera de su familia, en todos los principales santuarios del Imperio, como se hacía igualmente a su muerte, cuando había algún eclipse del sol o de la luna, cuando partía algún ejército en campaña, en ocasión de una gran victoria, en tiempo de epidemia o otra calamidad nacional, o cuando había un fuerte temblor. (1)

(1) Col. de Doc. Ined. Archivo de Indias. Vol. XVII. pp. 59-60.

Camacho atribuye la *capa-cocha,* a lo menos entre los aymarás de la hoya del lago Titicaca, a un culto especial a Viracocha y es posible que éste sea su verdadero origen. Reconstituye el rito como sigue: «Los niños destinados al sacrificio eran presentados por sus propias madres, quienes se mostraban orgullosas de acudir a la deidad con tan preciosa ofrenda, y para que estos niños llegasen a Huirajocha limpios y alegres, traíanlos vestidos de gala y coronados de flores. Luego los adormecían embriagándolos y si eran de pocos meses, las propias madres les daban de mamar para dormirlos, momentos antes de la inmolación. Cogíanlos entonces en brazos con gran solemnidad los ministros del sacrificio y después de hacerlos dar dos vueltas en torno del altar, los tendían sobre el ara con el rostro al cielo y mirando al sol. Finalmente, y según lo pedía el ritual, les daban muerte por estrangulación o por asfixia, o bien degollándolos o arrancándoles el corazón en vivos. Con la sangre se practicaba la *huilacha,* o *pirani,* esto es, sacrificadores, magnates y pueblo se pintaban unas rayas en la cara de oreja a oreja. Teñían además con la misma sangre los vasos sagrados que habían servido a las víctimas y éstas y los vasos eran enterrados juntos en la misma huesa. Todo esto se hacía en medio de copiosas libaciones del licor sagrado (*azua*) y de entusiastas danzas (*taqui*) al compás de los cantos religiosos (*kochu*) delante de la huaqa, sobre un campo cubierto de flores y plumas». (1)

Después de todos estos testimonios, que son unos

(1) Iticaca. p. 118. Es posible que la voz *cocha* sea derivada de *kachu,* canto ceremonial o ritual y entonces *capacocha* podría significar el canto o ritual de los capas.

pocos de los que existen, no pueden quedar dudas que los sacrificios humanos eran frecuentes y numerosos entre las tribus peruanas y eran tan comunes entre los incas como entre las demás, no únicamente como dice Camacho, en las fiestas de Viracocha, sino en las de todos los principales dioses del imperio. Descubrimientos arqueológicos modernos han probado la verdad de ésto; porque se han encontrado en numerosos lugares, cementerios especiales de las víctimas, principalmente de mujeres y niños y éstos estaban casi siempre en la vecindad del santuario de algún célebre oráculo. Uhle encontró tales cementerios en las inmediaciones de los templos del sol, en Pachacamac y Moche; Bandalier en las Islas de Titicaca; Boman entre los giaguitas, Canales en Tacna. Este último halló en los alrededores de la ciudad, varios grupos de sepulturas que llamó «Cementerios de niños», donde los entierros eran exclusivamente de niños de corta edad, sepultados en cistas de piedra. En el noroeste de la Argentina se han encontrado cementerios parecidos donde los pequeños cuerpos se enterraban en urnas de greda, a menudo ornamentadas de pinturas. Semejantes entierros se han encontrado ocasionalmente en Chile.

La mayor parte de los sacrificios humanos se pueden explicar como ofrendas hechas a las necesidades materiales o sentimentales de los dioses. Algunos, tantos los hombres como las mujeres se ofrecían como sirvientes; los prisioneros se sacrificaban para satisfacer el deseo de venganza que se suponía sentir los dioses lo mismo que los hombres contra los enemigos de su patria; las mujeres jóvenes eran las esposas que se ofrecían para que

ministrasen a sus deseos carnales; pero es más difícil comprender el verdadero alcance y significado del sacrificio de tantos niños de tierna edad; salvo que hayan atribuído a los dioses igual cariño hacia los niños que los mismos indios profesaban. Debe recordarse que la mayor parte de los llamados dioses, aún entre los incas, eran antes y después de todo, los *pacarina,* tótemes y otros seres tutelares de las diferentes tribus; sus antepasados en gran parte y puede ser que los sacrificios de doncellas y niños se hacían para que éstos no se hallaran solos, sino rodeados de miembros de sus descendientes y familia; porque es evidente que antes del establecimiento del imperio, que cada tribu sacrificaba solamente personas de ella. Después cuando la tribu se desarrolló en nación y la nación en imperio o grupo de elementos heterogéneos, extraños unos a otros, los dioses tomarían un carácter más ámplio, y por extensión de la idea, los individuos de cualquiera sección del territorio conquistado y sujeto, se mirarían como hijos o súbditos de ellos.

Sea como sea ésto, parece innegable que los sacrificios obedecían algún fin materialista; en el principio, sobre una base recíproca, al solicitar beneficios de alguna trascendencia, pero considerados como derecho; y después, cuando los antiguos seres tutelares se deificaron, como medio de aplacarlos o persuadirlos, influenciándolos favorablemente a sus peticiones. Como hemos visto, todas las invocaciones y súplicas eran de carácter puramente material, relacionadas de una manera u otra con la vida actual, sin ninguna preocupación de nece-

sidades espirituales, morales, o de una existencia futura. Por todo su religión hallamos el mismo fondo material y en nuestras investigaciones no hemos hallado ninguna idea definida y esencialmente espiritual, en el sentido elevado que corresponde a los cultos monoteistas. Aquellos escritores que han hablado de una religión inspirada e inmaterial, con divinidades que existían en esencia solamente; se han engañado voluntariamente o involuntariamente, con los términos sacados de la teología cristiana, empleados por los primeros misioneros al hablar de estos dioses y cultos. Dichas voces eran casi siempre mal aplicadas al referirse a las creencias y prácticas religiosas de los indígenas. Los factores que más han militado en la formación de estos conceptos eran, como hemos dicho, la falta de vocablos en las lenguas nativas para expresar las ideas cristianas; el dar traducciones erróneas a los que se escogían para desempeñar estas funciones, y la interpretación arbitraria de otros que se encontraron en uso entre los indios; pero que no podían traducirse por el quechua.

La opinión de los del clero español de los primeros tiempos de la colonización, que estaban en mejor situación para juzgar; aquellos misioneros designados para investigar y extirpar la idolatría, es casi unánime en declarar que la religión de los indios no era espiritual.

Aún el concepto que tenían los naturales del creador era completamente material. Cada tribu o nación tenía su creador o hacedor particular, casi siempre imaginado en forma humana y con pasiones y atributos igualmente humanos. A veces la

creación se había efectuado por algún acto material del dios, haciéndose los hombres de barro, de piedras, de madera, etc., en otras eran éstos engendrados del mismo dios y considerados como descendientes de éste y solamente en el caso de *Con* y en una de las versiones de *Viracocha,* ambos con toda probabilidad post-españolas, hallamos la idea de una creación verdadera por la voluntad y palabra del creador.

En el tiempo de la llegada de los españoles al Perú, el dios que ocupaba el rango más elevado entre la parte intelectual de los incas, era *Viracocha* en su carácter de *Pachacamac* o director del mundo. Sin embargo, como consta por las numerosas oraciones que se han conservado, no se le concedían ninguna ingerencia en una vida futura y sólo se le pedía beneficios terrenales, como la salud, la larga vida, una numerosa familia, la destrucción de los enemigos, la paz, buenas cosechas, la multiplicación de los ganados, y otras cosas semejantes. Los castigos que se imponían por el quebrantamiento de sus preceptos eran igualmente materiales, y relacionados con esta vida, como las enfermedades de la gente o de los animales, sequías o inundaciones, la destrucción de las cosechas o en casos extremos la muerte. Las faltas que castigaba no eran precisamente las que llamamos pecados, sino las que se cometían en contra las costumbres sociales o los *tabu* establecidos y si algunas de estas coinciden con las del decálogo cristiano eran con ciertas reservas y limitaciones que las últimas no tenían. En los últimos tiempos creían omnipotente a Viracocha, pero ésto no parece haber sido el concepto ori-

ginal; porque no lo hallamos bien definido entre las tribus collas, y sólo entre los incas de más ilustración, hacia los fines del imperio. Estos razonaban que, siendo él creador del sol, la luna y demás astros que formaban parte del panteón, debería ser igualmente el creador de todas las fuerzas de que disponían éstos y luego el organizador y director del universo, y de este concepto nació el título de *Pachacamac* (director del mundo), e igualmente el de *Pacharurac,* el hacedor del mundo. No obstante, estas ideas no las hallamos arraigadas entre el vulgo, ni entre las otras naciones del imperio. aún cuando muchas de ellas reconocían dioses-creadores. Para ellos en general, el creador representaba un antepasado legendario cuyas facultades y atributos eran mal definidos, pero quien en ningún caso ejercía alguna influencia sobre la vida futura. (1)

Estos dioses eran siempre, o casi siempre concebidos en forma antropomorfa, y Viracocha no era excepción a esta regla. En los mitos y leyendas se le representa siempre con formas humanas, con los atributos, apetitos, pasiones y sentimientos de

(1) Arriaga dice respecto de ésto: «Quando invocan la Huaca, la llaman *Runapcamac,* o criador de los hombres, y otros nombres semejantes devidos a sólo Dios, y le piden que les dé salud y vida y de comer, etc. *Y no piden cosa ninguna para la otra vida,* y lo mismo piden a sus *Malquis.* (Extirpación. Cap. V. p. 30).

«Y fuera de las ocasiones de las fiestas, enfermedades, sementeras o algunso trabajos que les sobrevienen; no se acuerdan mucho de sus Huacas ni aún de las Conopas o Dioses penates que tienen en casas, tampoco los mochan sino es en los tiempos dichos. (Id. p. 31).

los hombres. Estos fueron hechos en su imagen y él sólo se diferenciaba de ellos en tener poderes sobrenaturales que sus criaturas no poseían. Pero el dios comía, bebía, se regocijaba con el sacrificio de los prisioneros de guerra, sus enemigos, como lo eran de la tribu o nación. Se vestía como los caciques, por tanto le ofrendaban ropa fina y si no le sacrificaban mujeres, no era porque no tuviera apetitos carnales, sino porque siendo él creador de todas ellas, las tenía siempre a su disposición. Su estatua, en figura de hombre, se hallaba en todos los templos dedicados a su culto. Todos los cronistas hablan de aquella que se hallaba en su templo en el Cuzco. Había otra en el de Titicaca, otra, muy venerada, en el templo de Cacha y Molina nos habla de otras siete en diversos pueblos del Vilcamayu. En esta región se creía que tenía hermanos e hijos, lo que hace resaltar más su carácter humano. A la vez figuraba entre numerosas tribus collas como *pacarina* o antepasado legendario de ellas, lo que demuestra que debía haber existido un tiempo en que no era mirado como creador. Hemos demostrado con numerosos ejemplos que en la mayoría de los casos, los dioses-creadores de los antiguos peruanos eran derivados de los míticos fundadores de los pueblos, o sean los *pacarinas* nacionales; y no hay motivo ninguno para suponer que *Viracocha* haya tenido un origen diverso; al contrario, encontramos varios indicios de semejante derivación.

Donde el dios-creador o *pacarina* era varón es posible que el concepto tuvo su nacimiento en algún *sinchi* o jefe militar, (convertido en héroe)

quien condujo la tribu o clan, cuando se radicaban en el lugar que después miraban como patria; por que si se hubiera tratado del verdadero origen, en todos los casos, dicho *pacarina* habría sido una mujer ya que por todas partes regía el matriarcado. Por ésto, encontramos que los hijos y hermanos, que a menudo tienen estos antepasados ficticios y legendarios, aparecen— sean engendrados o no— sin madre o la intervención de hembra alguna; porque, al *nacer,* no serían hijos del padre sino de la madre. *Viracocha* tenía hijos y tenía hermanos, pero no tenía mujer ni madre, y si los incas le dieron más tarde una hermana, era simplemente porque la diosa de la lluvia, en su teogonía, se llamaba *Cocha* y por la semejanza de nombre nació la idea del parentesco.

El dios grande, como dice Graebner, no sólo es creador y hacedor de todas las cosas, sino el conservador de los usos y costumbres. Así pasaba con *Viracocha.* Se cuenta de él que una vez, cuando los hombres en remotas edades olvidaron las buenas costumbres, envió el diluvio para castigarlos. Esa generación de hombres vivía en Tiahuanaco y muchos escritores, juzgando las cosas superficialmente, han supuesto que ésto prueba que, aun en aquellos lejanos tiempos, el dios era conocido en esa metrópolis y adorado por las gentes existentes entonces. Pero este criterio es completamente *a priori.* No existe ninguna prueba de que el pueblo que construyó Tiahuanaco haya conocido a *Viracocha* o que siquiera haya tenido algún concepto de un creador. En cuanto al mito de los collas, salta a la vista que la supuesta destrucción por el dios

de la primera generación que había hecho, no es más que una tentativa de explicar los restos de un pueblo y cultura anteriores, cuyo origen no era conocido. En toda la región andina, donde ningun pueblo era verdaderamente autóctono, y donde había tanto movimiento de gentes, hallamos en todas las mitologías, leyendas referentes a los pueblos anteriores cuya desaparición se explica de diversas maneras. Con frecuencia estas leyendas hablan de la lucha sostenida entre dos dioses-creadores y generalmente son fáciles de interpretar por medio de hechos históricos o tradicionales. Esto sólo nos demuestra que la génesis de tales leyendas y mitos es relativamente moderna y no implica que fueran creídos ni siquiera imaginados en épocas lejanas. Es seguro que en aquellas, existirían otros mitos, que desaparecieron con los pueblos que los inventaron. Por tanto, no podemos aceptar que el mito de la creación de *Viracocha* sea tan antigua o corriente en el tiempo del apogeo de la civilización tiahuanaqueña, por el hecho de hablar de la antigua metrópoli como sede de las primeras actividades del dios. Es mucho más probable que el mito se haya originado muchos siglos después de la caída del imperio cuando no quedaba recuerdo de la civilización que dió nacimiento a la ciudad.

En el antiguo Perú leyendas semejantes son muy comunes, pero en la mayoría de los casos no son sino la manera como los indígenas explican los restos de otras culturas anteriores, que ellos conocieron o que olvidaron. A menudo las generaciones desaparecidas eran figuradas como gigantes. Así pasó con Santa Elena, Tiahuanaco y otras partes; otras veces eran

pigmeos como en el valle de Chincha, o semi-monstruosos como los Guachamines destruídos por Catequil. La razón de ésto es generalmente sencilla y lógica. En Santa Elena se hallaron grandes pozos excavados en la roca viva. Los indios que se radicaron allí después no pudieron hacer semejantes trabajos; desde luego deben haberse ejecutado por una raza de fuerzas superiores. En la misma región se hallaban a veces los huesos de grandes mamíferos antidiluvianos y como nada se sabía de la paleontología, supusieron que éstos huesos eran de la generación humana desaparecida y que eran gigantes. En Tiahuanaco, la razón fué otra. Allí se hallaron ruinas y grandes estatuas, de cuyo origen nada sabían. Imaginaron que las estatuas eran hombres de una generación anterior que se habían transformado en piedra. Dicha trasformación era atributo del creador. No conocían otro creador que el suyo propio, *Viracocha;* por tanto debe haber sido obra de él. Pero, para que existiesen, era preciso imaginar una creación anterior. Las estatuas eran gigantescas, por tanto la primera generación debe haber sido de gigantes. En el valle de Chincha ocurrió el revés, las estatuas que allí se hallaron eran de menor tamaño que el hombre normal, de manera que, la raza destruída por su *pacarina Chincha,* después convertido en creador con el nombre de *Chinchaycamac,* eran de poca estatura y así han figurado en los mitos y tradiciones.

A menudo se imaginaba esta época desconocida como un tiempo de oscuridad, en que no había sol, ni luna, ni estrellas, los cuales eran creados simultáneamente con los hombres. Pero estos hom-

bres que figuraban en la creación no eran la humanidad en general. sino, casi unánimemente, los de aquél pueblo particular. Cada tribu o nación tenía su creador especial, que raras veces era considerado como creador de otras gentes contemporáneas, las cuales eran creadas por sus propios dioses. Hallando en la tierra que ocupaban, vestigios de otras razas anteriores, suponían que éstas habían sido destruídas o desterradas por su dios al efectuar la creación de su pueblo. Cuando el sol estaba al mismo tiempo que la gente, cualquiera raza que hubiese existido antes debe haber vivido sin luz de los astros, es decir, en la obscuridad.

El origen del sol varía con los pueblos. Entre los caras y quitus era el mismo creador y pacarina, *Pacha,* quien subió al cielo y se tranformó en sol. Otras veces era el hijo del creador o una criatura de éste. Hallamos a menudo que el padre es el creador de la tierra y del firmamento, pero que el hijo es el creador especial de los hombres. Pero es creador únicamente de su propio pueblo. Esto queda completamente comprobado por varios mitos en que figuran dos y aún tres creadores distintos, casi siempre en lucha o a veces sucesivos. Se empeñan en destruir las generaciones que han creado los otros. Hasta el tiempo de los últimos Incas, no había en el Perú un creador universal, y si comenzaba a ganar terreno semejante idea, era debido a la identifación de los demás creadores locales con *Viracocha,* bajo el nombre de *Pachacamac.*

Esto se refiere también a la creación de la tie-

rra. Los cronistas dieron a Viracocha el nombre de creador del mundo, así haciéndolo aparecer como creador universal, cuando en verdad no era más que el creador del Collao, es decir, la tierra de los Collas. Igual cosa pasaba con los otros creadores locales, eran creadores únicamente de sus propias tierras, pero no como creían los españoles, del universo; su esfera de acción era siempre circunscrita. Las leyendas collas nunca llevan a Viracocha fuera de la zona ocupada por ellos, y en ellas no se hace mención minguna del mar, elemento desconocido por este pueblo en los tiempos primitivos. Si en las versiones posteriores se extendió el campo de sus actividades y llegó en una de ellas hasta Puerto Viejo y en otra hasta las costas chilenas, éstas eran las modernas, después de su incorporación en el panteón de los incas y la conquista de estas regiones, desconocidas para los cuzqueños antes del reinado de Tupac Yupanqui o el de Huayna Capac, es decir, unos cincuenta o sesenta años antes de la llegada de los españoles.

No hallamos en toda la región andina el menor indicio de que algún pueblo haya tenido en algún tiempo un culto monoteista y menos aún que haya imaginado un dios supremo, creador de todo el universo, omnipotente y espiritual.

Con el crecimiento de su imperio, los incas se pusieron en contacto con numerosas culturas tan adelantadas o más aún que la suya propia, con ideas nuevas, con conceptos diferentes del cosmos. Esto hizo que se ampliaran sus horizontes y que su desenvolvimiento mental fuese más rápido que el de sus vecinos. No es extraño entonces que los

conceptos religiosos de los más intelectuales entre ellos hayan sido también modificados por este reajuste de valores. Comenzaron a dudar de la última potencialidad de sus antiguos dioses y muchos se mostraron francamente escépticos. Poco a poco principiaron a discernir la necesidad de un dios ordenador del universo quien podría mantener en equilibrio todas las fuerzas y fenómenos de la naturaleza. Y este dios omnipotente no podía ser sino *Viracocha* quien había creado todo, dando a cada uno de los demás dioses los atributos de que disponían. Desde entonces Viracocha comenzó a aparecer en el primer lugar en su teogonía y al tiempo de la conquista española hallamos que la mayor parte de sus plegarias se dirigían a él directamente y que el Sol, ya reconocido como criatura suya, estaba relegado a un lugar secundario, aúnque figuraba en el culto con una aparente igualdad y daba su nombre a toda la religión. En las oraciones que hemos presentado se pide primero a *Viracocha* que guarda a su su hijo el sol para que alumbre a los hombres, y luego al sol mismo que les dé su luz y que guarde salvo y sano a las gentes. Igual cosa pasaba en sus invocaciones de los demás dioses, siempre pedían primero la venia del creador.

Con la génesis de estas concepciones nacieron los nuevos nombres y títulos que dieron al creador: *Pacharurac,* hacedor del mundo, *Pachacamac,* director del mundo, *Runacamac,* él que ordena la gente, etc. Siendo creador, debía ser el único que disponía del poder creativo. Por consiguiente, cuando encontraron entre las naciones conquistadas la misma creencia, identificaron los diversos dioses

creadores con *Viracocha,* aplicándoles a todos indistintamente el título de *Pachacamac,* que era su forma predilecta de hablar de este dios. Entre las tribus collas, sin embargo, este último nombre nunca hizo entrada. Ellas continuaban llamándole por su antiguo nombre de *Viracocha* o bien empleaban el título arcaico de *Pachayachachi.* El proceso de identificación de tantos dioses creadores de distinta denominación, agregado a la multiplicidad de títulos dados a *Viracocha,* dió lugar a la formación de numerosas combinaciones de nombres que causaron gran confusión entre los autores que trataron de la teología incaica, confusión que todavía no se despeja completamente.

El empleo del título *Pachacamac* en toda la región netamente incaica, y la identificación de los dioses-creadores de la costa bajo la misma denominación, hizo que Garcilaso creyera que se trataba de una entidad distinta de la de *Viracocha,* y así formuló su teoría de un dios invisible y espiritual, que no tenía templos ni adoratorios y que se adoraba sólo en los corazones. No halló templos dedicados a *Pachacamac* (con la sola excepción de aquél de *Irma,* llamado por aquél título después de su incorporación al panteón incaico); pero al mismo tiempo halló el nombre difundido por todas partes. Luego imaginó que la devoción ofrecida a este supuesto dios seía interior y espiritual. No se dió cuenta que era sólo uno de los atributos de *Viracocha* y que este dios era tan materializado como lo eran los demás. Encontrándose frente del caso aislado del templo de *Pacha-*

camac, antes *Irma,* en el valle de ese nombre y sabiendo que en él existían ídolos al tiempo que fué visitado por los españoles, atribuyó este hecho a una degeneración del culto, provocada por los sacerdotes del Sol en su lucha por la supremacia. Esta opinión ha sido bastante repetida por escritores posteriores, quienes hablan de la conspiración de los cuzqueños para corromper y degradar la religión pura y espiritual que conceptúan haber existido antes. Es inútil decir que semejante religión no ha tenido más fundamento que la mala compresión de Garcilaso.

Otro punto digno de consideración al estudiar los cultos indígenas, es el anhelo de saber de antemano los acontecimientos futuros y la fé que todos demostraban en los oráculos y adivinos. Es una de las fases más interesantes y más características de sus creencias religiosas. La mayor parte de sus dioses eran oráculos y los sacerdotes eran los intérpretes. Pero en general, los dioses sólo se consultaban por asuntos de importancia nacional o particular. Habían además un sinnúmero de adivinos profesionales, los cuales por muy diversos medios pronosticaban los hechos futuros o interpretaban los pasados.

Cada una de estas diferentes clases de adivinos tenía un nombre especial, que en general indicaba la manera en que operaba. Muy pocos de ellos eran relacionados con el verdadero culto, aunque los sacerdotes practicaban la magia, consultaban los oráculos, adivinaban y practicaban la medicina simpática, interpretaban sueños, etc. También tenían nombres particulares que variaban con sus fun-

ciones, como por ejemplo: los *Huacap-rimachi,* los que hablan con la huaca, o sean los que estaban a cargo de los oráculos; los *Malquip-uillac,* a cargo de las momias de los antepasados o *malquis;* los *Liuiac-uillac* o sacerdotes que ministraban en los templos y santuarios dedicados al trueno; los *Aucanchic* o *Ichuri,* los confesores del pueblo; los *Tarpuntay* o sacrificadores oficiales y otros de quienes hemos hecho mención en otra parte.

Además de éstos que eran, como podemos decir, los sacerdotes principales del culto oficial, habían otros locales y también ministros inferiores, que tenían ciertos oficios o funciones relacionados con las huacas o santuarios. De éstos el más importante era el *Huacap-uillac,* que corresponde al Huacap-rimachi de los Incas. Era el que hablaba con la huaca y respondía al pueblo «lo que finge que le dize, aunque algunas vezes les habla el Demonio por la piedra. Y llevan las ofrendas y hazen los sacrificios y hechan los ayunos y mandan hazer la chicha para la fiesta de la Huaca y enseña su idolatría y cuenta sus fábulas y reprehende a los descuidados en el culto y veneración de sus Huacas».

Los *Mascas* o *Camascas* eran los shamanes o médicos que decían recibir del trueno sus conocimientos de los remedios. Arriaga dice que «son los que curan con mil embustes y supersticiones y prediciendo de ordinario sacrificio a la Huaca o Conopa del particular que le consulta». También descubrían los robos, adivinando quien era el ladrón y el lugar donde se encontraban las cosas

perdidas o extraviadas y otras cosas que se les pedían. Para hacer sus adivinaciones, producían un estado de éxtasis y en esa condición daban las respuestas a las preguntas que se les hacían. El nombre de Masca Ayllu, uno de aquellos incluídos entre los originales de los Incas según la tradición oficial, se deriva de esta secta y al parecer sus miembros pertenecían a una cofradía de magos.

Entre los ministros inferiores que se hallaban en todos los templos y santuarios de alguna importancia se hallaban los *Acuac* o *accac* que eran los encargados de hacer la chicha para las fiestas, de reunir las ofrendas para las huacas. En el culto oficial de los templos del Sol, este oficio era desempeñado por las *aclla* o *escogidas del Sol;* pero en otros lugares habían funcionarios especiales. En los llanos éstos eran hombres pero en la Sierra eran casi siempre mujeres.

Los adivinos profesionales se llamaban en general por el nombre genérico de *huatuc,* cualquiera que fuese el método de adivinar que empleaban; pero cada clase tenía también su nombre particular. Los más consultados eran los *calpuricuc* que leían el futuro mirando el bofe de una llama recién muerta y estudiando la forma y las ramificaciones de los pulmones cuando soplaban en ellos; los *uirapiricuc,* que quemaban la gordura de las llamas mezclada con hojas de coca, echando las cenizas que resultaban sobre un líquido hecho del cocimiento de ciertas yerbas, que se suponían tener cualidades mágicas. Adivinaban por la forma que tomaban las cenizas; los *achicuc* o adivinos que por medio de granos de maíz o el huano seco de

las llamas pronosticaban según el número y posición en que caían éstos, al tirar un puñado al aire; En la Sierra llamban *socyac* a éstos. Los *rapiac* por medio de ligaduras suspendían la circulación de la sangre en los dos brazos y adivinaban por la titilación de los molledos. Si se movía primero el derecho pronosticaban bien y si el izquierdo, mal. Los *Pachiricuc, pachacatic* o *pachacuc,* usaban en sus pronósticos las arañas grandes y peludas tan comunes en los cerros, echándolas a pelear o punzándolas con palitos hasta que perdían sus patas. Por el número y posición de éstas daban las respuestas . Los *mosoc* adivinaban por los sueños e interpretaban éstos y los *hacaricuc* o *cuyrioc* que auspiciaban por las entrañas de los cuyes o cochinillos de Guinea. Habían en diferentes partes del país muchos otros que adivinaban de numerosos y diversos modos.

Aún los sacerdotes de Viracocha, del Sol y del Trueno eran adivinos y oráculos y pronosticaban acontecimientos futuros por las señales que notaban en las entrañas y pulmones de los sacrificios. La gente solía ir distancias enormes para consultar a los más famosos de los oráculos, llevándoles valiosas ofrendas. Los Incas mismos visitaban estos oráculos para saber los probables resultados de sus proyectos y en más de una ocasión desistieron de una campaña, porque las respuestas no eran favorables. Tal era el caso cuando Atahualpa consultó con el oráculo Catequil, sobre el resultado de su guerra con Huascar. La respuesta del oráculo fué que perdería la vida y el reino antes de llegar la

paz, y ésto enfureció tanto al pretendiente que destruyó el ídolo e hizo matar a los sacerdotes.

Eran varios los métodos empleados para dar a conocer la respuesta de los diferentes oráculos. Algunas veces el ídolo mismo contestaba a viva voz, en otras los sacerdotes eran los intermediarios o portavoces. Cuando el ídolo mismo, como en el caso de *Rimac* (él habla), daba la respuesta era por uno de los dos medios: el ventriloquismo o por un sacerdote ocultado en el ídolo.

Engaños decimos nosotros. Engaños sí; pero engaños que no engañaban a nadie; muy conocidos y comprendidos por la mayoría de los indios, quienes no miraban estas cosas con nuestro criterio, ni consideraban menos eficaz la consulta, por la manera de dar las respuestas. Tanto el pueblo como los sacerdotes oficiantes estaban convencidos de la validez de éstas. Para comprender semejante punto de vista, es preciso poder penetrar en la mentalidad indígena y posesionarse de un modo de razonar. Las normas europeas, no nos sirven de nada en estos casos. La idea del indígena es más o menos la siguiente: Los sacerdotes o adivinos son por lo general y según sus luces hombres santos, honrados y escrupulosos, quienes por sus largos desvelos y estudios, vidas austeras, largas ayunas y otros medios han adquirido poderes superiores a los del resto de la humanidad. Se escogían generalmente, en el primer lugar por algunas facultades especiales. No todos podían aspirar a ser sacerdotes, adivinos, hechiceros o shamanes. Eran, las más de las veces, elegidos cuando jóvenes porque demostraban una disposición histérica o porque estaban su-

jetos a ataques epilépticos u otras manifestaciones nerviosas consideradas propicias. Estas tendencias, durante largo aprendizaje a que eran sometidos, se cultivaban por medio de ayunas, el frecuente uso de narcóticos, ejercicios violentos prolongados, intensa introspección y otros métodos muy conocidos de los adeptos. Podían producir uno de estos estados casi a voluntad y, durante el ataque, se consideraban bajo la influencia del dios o del espíritu al cual se dirigían. Lo que hablaban estando en esta condición, se suponía inspirado por el espíritu. Tanto ellos como los que les oían eran convencidos de ésto, y ni el ventriloquismo ni ningún otro efecto teatral que se empleaba como medio para dar a conocer las respuestas hacía desmerecer su valor y eficacia; especialmente cuando el ventriloquismo en sí se miraba como un don concedido por los dioses solamente a sus favorecidos. Es muy curioso notar que, con frecuencia, el adivino no recordaba nada de lo que pasaba durante estos ataques o éxtasis. De todo esto tuvimos pruebas convincentes, durante nuestra estada de cinco años entre los araucanos, donde, en varias ocasiones se nos presentaban oportunidades de investigar las operaciones mágicas y de adivinación de los *machis* o shamanes de aquella nación. Allí pudimos averiguar la absoluta convicción que tienen éstos y los indios en general en los poderes sobrehumanos que creían poseer mientras se hallaban en semejante estado.

No queremos decir que, a veces, no hubiesen verdaderos engaños y explotación de la credulidad y supersticiones, para fines de especulación, de lucro

o de venganza; pero nos convencimos que la mayor parte de los magos, shamanes o médicos no engañaban voluntariamente; sino que, según sus luces, consideraban sus ministraciones perfectamente legítimas y correctas. Para ellos eran tan verdaderas como las prácticas y ritos del sacerdocio de cualquier otro culto más elevado y espiritual lo son para sus creyentes. La fe lo hace todo.

Un célebre etnólogo moderno, comentando el shamanismo, dice: «Hay chamanes varones y chamanes hembras. En su mayor parte son individuos despabilados, a veces de constitución espiritual enfermiza, en cierto modo semejante a nuestro *mediums* espiritistas; pueden caer en estado de *trance* o de sueño hipnótico. Esto suele ocurrir por medio de cantos, zumbidos de carracas, danzas... Está extendido el uso del pandero chaman, que consiste en una piel tensa sobre un arco de madera. Su sonido bronco, y sin embargo, excitante, es especialmente eficaz para producir dichos estados. Durante el éxtasis, el alma conversa con los espíritus, sale de viaje en busca de un espíritu extraviado—el de un enfermo—o para hallar el causante de un mal, combatir con él, arrancarle el alma del enfermo y restituirla a su sitio, o para saber noticias que el chaman participa a los oyentes en una lengua extraña o sólo inteligible a medias, etc. El chaman no teme usar pequeños trucos y recursos de prestidigitación, como la ventriloquía y otros semejantes. Mas por regla general, está convencido de la realidad de lo que siente, de la verdad de sus dichos, en lo cual casi siempre supera a sus cole-

gas europeos en espiritismo. Los oyentes creen sin vacilación en todo el negocio» (1).

Los antiguos peruanos creían en una vida futura, pero aquí otra vez resalta el carácter materialista de su religión, inclusa la de los incas, y demuestra de una manera clara que descansaba sobre la evolución del animismo o sea el culto de los antepasados. Hemos hablado en breve de sus ideas en este respecto, demostrando que los andinos miraban la vida futura simplemente como una prolongación de la actual, en otro ambiente. Las condiciones en algo cambiaban ya que los espíritus eran invisibles e intangibles a los vivos en situación normal; pero podían hacerse ver y sentir a voluntad. Los espíritus pasaban la misma vida, tenían las mismas necesidades, gustos, deseos, sentimientos y pasiones como los vivos. Se dividían en las mismas castas, ocupaban las mismas jerarquías y se dedicaban a las mismas tareas y entretenciones, y ostentaban los mismos vicios o virtudes como en la tierra.

No esperaban ninguna recompensa ni temían ningún castigo en el otro mundo, por los actos cometidos en esta vida. Sus seres tutelares y sus dioses, como igualmente los espíritus buenos o malos sólo infuenciaban su bienestar material, mientras estaban en la tierra y la única ingerencia que podrían ejercer sobre la vida futura, era de ayudar a privarlos de adquirir riquezas y comodidades en es-

(1) F. Graebner. El Mundo del Hombre primitivo. pp. 158—9. Traducido del alemán por Fernando Vela. Madrid 1925.

ta vida; porque creían que su condición allende la tumba dependía directamente a la situación y rango que ocupaban en la tierra al morir. Como se ve, esta convicción era completamente materialista y tenía muy poco de espiritual.

Para los andinos no dependían de los dioses las comodidades de que esperaban gozar en la otra vida. Estas eran proporcionadas por los deudos parientes y descendientes que dejaban atrás. Durante su vida era una preocupación del individuo reunir lo suficiente para poder ocupar un lugar conforme con su estado, y se enterraba con el difunto una gran parte de lo que dejaba, aumentado con las ofrendas de toda la parentela y amigos, para que nada le faltara. Periódicamente se renovaban las ofrendas, especialmente las de comidas bebidas y ropas. Esta era la obligación de sus parientes y descendientes consanguíneos. Si sus necesidades no eran debidamente atendidas, los espíritus de los difuntos disponían de medios para hacer sentir su enojo o displicencia y para compeler la observancia de estas obligaciones. Por tanto, uno de los principales cuidados de los vivos era el de suplir las necesidades de sus deudos muertos, no solamente en los entierros, sin también con posterioridad. Naturalmente los cuidados y atenciones variaban con la condición social y las riquezas del finado, cuya posición e importancia en la otra vida se suponía corresponder a la que ocupaba en ésta, y cuyos poderes estaban en relación directa con su jerarquía.

En el otro mundo los parientes y los amigos se reunían; los servidores atendían a sus antiguos se-

ñores; las esposas y concubinas volvían a juntarse con sus maridos y amantes y en general la vida continuaba en iguales o parecidas condiciones que en la tierra. A estas ideas obedecía la costumbre de los holocaustos que se practicaban a la muerte de un monarca, *un curaca,* o un jefe de importancia. Las mujeres y los sirvientes se mataban voluntariamente o eran sacrificados en grandes números, a fin de que el difunto no se hallara privado de la compañía y el servicio a que estaba habituado.

Aún los dioses mismos, a menudo elevados desde el rango de antepasados humanos, no se consideraban libres de semejantes necesidades o deseos materiales, y las ofrendas y sacrificios de todas clases que se les hacían, eran con el propósito que nada les faltase, y así ganar su buena voluntad y protección. Cuando acontecían calamidades o reveses nacionales era porque los dioses estaban enojados y la única manera de aplacarles era de aumentar en número y frecuencia los sacrificios, y ofrendas.

Ni después de un contacto prolongado con los cristianos, de la destrucción de sus ídolos y de la proselitismo celoso del clero católico, sufrieron alteración sus convicciones sobre esta materia. No se les podía hacer comprender el concepto espiritual de la vida futura, ni inculcarles la idea de la resurrección del cuerpo. No aceptaban tampoco la noción de la recompensa o castigo en la vida futura por las acciones cometidas en ésta. La gloria y el infierno eran, para ellos, términos desprovistos de sentido, o daban lugar a ridículos erro-

res de apreciación. De este estado mental, el clero ocupado en su conversión nos da pleno testimonio, aunque a veces sus observaciones al respecto son bastante ingenuas. Por ejemplo, el Padre Cobo nos dice: «No se halló entre todos estos indios nación que tratase de la resurrección de la carne, ni por alguna vía creyese que los cuerpos han de venir a ser algo más. Convenían en que los malos se condenaban y los buenos se salvaban, no acertaban a señalar y distinguir los buenos de los malos. Por que les persuadió el demonio que *los nobles y gente de calidad, aunque fuesen de costumbres depravadas, eran siempre buenos y no era posible poderse condenar; porque el Infierno sólo era para los hombres bajos y sin calidad*». (1).

Polo de Ondegardo dice: «También entendían comunmente que *a los que Dios auia dado prosperidad es esta vida eran sus amigos y assi les daua gloria en la otra vida. Y de aquí procedía honrar tanto a los señores y hombres poderosos aún después de muertos, y al contrario despreciar a los viejos y a los enfermos y a los pobres teniéndolos por desechados de Dios*». (2). En otra parte vuelve a este punto, diciendo: «E tuvieron opinión de infierno y parayso; salvo que son ynnumerables los desatinos que dicen en cada cosa destas, quales el demonyo le combino en señalarles para sus propósitos y fines» (3).

(1) Hist. del Nuevo Mundo. IV. Lib. XIII. Cap. III.

(2) Tratado de los Errores y Supersticiones de los Indios. Cap. II.

(3) Relación segunda. Informaciones acerca de la Religión y Gobierno de los Incas. (1571) Col. de Lib. y Doc. de Urteaga y Romero. Serie 1.ª, tomo II p. p. 119.

A lo que se refieren ambos autores es la diferencia de condición en la vida futura, entre los ricos y pobres, los poderosos y los inválidos; pero en ambos casos no es más que la prolongación de su estado en esta vida, y como advierte Cobo, era independiente de todo concepto de bien o mal moral. Cieza de León trata muy detalladamente de las costumbres y creencias mortuorias de las naciones por donde pasaba y repetidamente nos asegura que la vida futura no era para ellas, otra cosa que la continuación de ésta, en condiciones similares. En una parte, hablando de la muerte de un gran señor, dice: «Y teniendo esto por cierto enterraban con los difuntos las más queridas mujeres dellos, y los servidores y criados más privados; y muchas de sus familias, por no caber en la sepultura, hacían hoyos en las heredades y campos del señor ya muerto o en las partes donde él solía más holgarse y festejarse y allí se metían, creyendo que su ánima pasaría por aquellos lugares y los llevaría en su compañía para su servicio; y aún algunas mugeres, por le echar más carga y que tuviese en más el servicio, pareciéndoles que las sepulturas aún no estaban hechas, se colgaban de sus mismos cabellos, y así se mataban». (1).

Arriaga nos informa que «No conocen en esta vida ni en la otra más bienaventuranza que tener buena chacara de que pueden comer y bever. Y assí dizen que van a hazer allá sus chacaras y sementeras y no distinguen que allá aya de aver ni

(1) Crónica. I. Cap. LXII.

pena para los malos ni gloria para los buenos. Están persuadidos que los cuerpos muertos sienten, comen y beven, y están con mucha pena enterrados, y apretados con la tierra y con más descanso en sus *Machays* (1) y sepulturas en los campos donde no están enterrados, sino en unas bovedillas y cuevas o casitas pequeñas, y esta es la razón que dan para sacar de las Yglesias todos los cuerpos muertos. Engañados con estos errores no tienen conocimiento de la resurrección de los cuerpos». (2)

Santillan es casi el único que dice que los indios creían en la resurrección en el cuerpo; pero la razón en que se funda demuestra lo contrario y que no comprendió el alcance de la costumbre que cita. Dice: «Tenían y creían también que los muertos han de resucitar con sus cuerpos y volver a poseer lo que dejaron, y por eso mandaban echar consigo en las huacas y los ponían e los muertos todo lo mejor que tenían». (3)

Camacho resume brevemente las ideas de los aymarás sobre estas cuestiones: «No tenían idea de la metempsicosis. Tampoco de la espiritualidad del alma, pero la consideraban inmaterial. Ni tenían concepto de la resurrección. Los cristianos, al atribuirles confundían la resurrección, idea extraña para el andino, con la supervivencia de las al-

(1) Machay, cueva sepulcral.

(2) Extirpación, etc. p. 41.

(3) Relación del Origen, Descendencia y Gobierno de los Incas, por el Licenciado Fernando de Santillana, (más o menos en 1565),en Tres relaciones de Antigüedades Peruanas. p. 35. Madrid. 1879.

más. También las prédicas cristianas han hecho olvidar cual era la última morada del alma, aunque algunos escritores nos dicen que las almas iban a *Upamarca,* el país del silencio y que para llegar a él, tenían que pasar, guiados por unos perros negros, un puente sumamente angosto hecho de cabellos y tendido sobre un gran río». (1)

Hay muy pocas referencias en la literatura incaica respecto de la «Tierra de los muertos» y su situación. Esta última parece haber variado de una nación a otra. Algunas la suponían en el cielo, otras al oriente de los Andes, y otras aún allende el mar. Los Incas creían que estaba situada al occidente y la llamadan «la tierra del sol poniente». Camacho dice: «Lo que no se ha olvidado, porque la creencia subsiste, es que el alma, al desprenderse del cuerpo y ser despedido por los vivos, toma rumbo al occidente, por donde el sol muere (*jalanta*)». (2)

Arriaga dice que los indios de Huacho «y otros de la costa dizen que van a la Isla del Huano y que los llevan los Lobos marinos que ellos llaman *Tumi*». (3)

Esto nos hace recordar que los araucanos de la costa, quienes creían que los espíritus de sus muereran llevados a la isla de Mocha, en las espaldas de una vieja bruja transformada en ballena (*ŷene*) y que en el camino tenían que pagar tributo a otra vieja que salía a cortarles el paso. Las

(1) Iticaca. p. 138. La referencia a Upamarca la toma de Arriaga (Extirpación. Cap. VII.).

(2) Iticaca. p. 139.

(3) Extirpación, p. 40.

tribus del interior decían que la tierra de los muertos estaba situada al otro lado de los Andes. Los clanes que llevaban el apellido de *Huenu* (cielo) creían que al morirse iban a reunirse con sus antepasados en el cielo; los que se llamaban *Antu* (sol) iban a ese astro, y los de la estirpe *Pillán* iban a los volcanes, porque sus antepasados de ese nombre vivían en ellos y desde allí dirigían sus poderes.

El padre Cobo hablando de los aymarás dice: «su concepto del infierno es que está debajo de tierra y que es muy estrecho y apretado y que les hacen comer carbones y culebras, sapos y otras sabandijas asquerosas y beber agua turbia y hedionda; y que de sólo ésto se mantienen las ánimas condenadas cuya pena dicen era perpetua». (1). Semejante idea era indudablemente post-español, cuando se había introducido entre ellos las enseñanzas cristianas de la recompensa y el castigo. Los araucanos, en iguales circunstancias, dieron una aplicación práctica al concepto y supusieron que la gloria de los cristianos sólo podía existir para los ricos y poderosos, quienes pasaban el tiempo en fiestas, borracheras y licencia, la única forma de gozar que concebían ellos. El infierno, por el contrario, debía ser el lugar donde se reunían todos los pobres e inválidos. Allí estarían en la obscuridad y se alimentarían de papas negras.

La única manera en que los pueblos asimilaban las ideas cristianas de la gloria y del infierno, era

(1) Hist. del Nuevo Mundo. IV. Lib. XIII. Cap. III.

que se establecía una división de castas, los ricos y los pobres, y no entraba en su mentalidad ninguna preocupación espiritual o moral, respecto de estos lugares.

Esto nos trae a la cuestión de la moralidad. ¿De qué manera conceptuaban la moralidad estos pueblos? Para poder contestar esta pregunta de un modo comprensible, debemos eliminar toda idea de la moralidad cristiana, a lo menos en su aplicación práctica. No entraremos en ninguna discusión escolástica respecto de la definición de la moralidad y aceptamos la que la establece como «la regla de vida que gobierna nuestras acciones libres, las que son buenas o malas, según conforman o no a dicha regla».

Graebner dice que «La moralidad es la vida según las leyes tradicionales de la comunidad. Así pues, no existe problema moral... Son comunes muchos viejos preceptos, más o menos generales, especialmente aquellos que hacen posible la vida colectiva como la prohibición del robo y del asesinato. Todo hecho desagradable de la vida puede ser y es, desde luego, la consecuencia de una violación de las costumbres, de una transgresión moral». (1)

La existencia universal de semejante idea puede admitirse; pero su aplicación varía grandemente en las diferentes naciones y estados culturales en proporción a la variabilidad de estas costumbres. Admitimos además la relación íntima que existe entre la moralidad y la religión, por la razón que hemos indicado más atrás, que las costum-

(1) En el Mundo del Hombre Primitivo, p. 203.

bres sociales de los primitivos no pueden desasociarse de sus ideas religiosas. Por ésto, cuando algunos alegan que la moralidad nace de las costumbres sociales y otros aseguran que depende de los conceptos religiosos, ambos tienen razón, hasta cierto punto, porque entre los pueblos de poca cultura, las dos cosas son inseparables.

En toda comunidad, por primitiva que sea, hay ciertos cosas que son prohibidas o *tabu,* otras permitidas o toleradas y otras aún que son consideradas obligatorias. El cumplimiento de estas obligaciones y la abstención de todo lo que es prohibido constituye la moralidad; pero es fácil ver cuan diversas pueden ser estas exacciones, en diferentes pueblos. Con frecuencia, la moralidad o la inmoralidad no reside en la acción misma, sino en las condiciones en que se efectúa. El mismo hecho puede ser moral en ciertas circunstancias y altamente inmoral en otras. En aquellas comunidades en que los jefes o sacerdotes establecen *tabus,* pueden prohibirse hoy, lo que era perfectamente lícito ayer, y puede serlo otra vez mañana, de manera que la moralidad puede depender también del momento en que se ejecuta una acción. También existe el *tabu* de localidad, y lo que se prohibe en un lugar determinado puede hacerse libremente, sin ninguguna sanción, en otras.

En las comunidades cristianas, las ideas son más fijas y las acciones son morales o inmorales intrinsecamente y dependientes sólo en muy pequeño grado de las condiciones concomitantes.

Entre los pueblos peruanos, incluso los incas, hallamos un código moral muy diferente del nues-

tro y las acciones y conceptos de esos pueblos no deben juzgarse por nuestras normas modernas. Existen el bien y el mal, solamente el concepto de lo que constituye el bien y el mal varía del nuestro. Sus convicciones se relacionan todas con la vida actual y material y no se refieren en absoluto con un estado futuro de castigo o de recompensa. El fundamento de su moralidad no descansa en la acción misma, sino en los efectos que produce o podría producir en relación a la familia o la comunidad. Si causara peligro, perjuicio o molestia a la comunidad o a cualquiera de sus miembros, incluyendo entre éstos a los espíritus de los antepasados, los seres tutelares y aún los dioses, era mala y por consiguiente inmoral; pero si las consecuencias eran favorables y no quebrantaban ninguna de las prohibiciones, si aumentaban de alguna manera el bienestar o seguridad del grupo, podría considerarse como acto moral. Fuera de esta norma, se miraba con indiferencia o tolerancia cualquiera acción voluntaria o involuntaria, sin relacionarla con la moralidad.

Por otra parte, la manera de apreciar los efectos que una acción podría tener sobre el bienestar de una comunidad era a menudo muy diferente de lo que se imagina y muchas veces por razones que nos parecerían nimias o inconsecuentes. Por ejemplo, en la aldea de Patirá en el norte de Bolivia, era considerado altamente inmoral silbar dentro de las casas y la razón que se daba era que no le gustaba a la *ñanka* o espíritu del lugar, quien si se silbara dentro de una habitación se enojaría y

podría castigar a los moradores mandándoles cualquiera enfermedad o contratiempo. Fuera de las casas se podría silbar todo lo que se quería, sin ofender a nadie.

En el tiempo de los Incas, las principales reglas de la moralidad, no impuestas por ellos, pero practicadas por casi todo el imperio, donde las costumbres sociales eran muy parecidas, podrían haberse sacado del Decálogo, pero cada una de ellas tiene una interpretación que desvirtúa el sentido que los cristianos dan a los mandamientos de Dios. Su aplicación no era general sino localizada y en conformidad con el estado de mentalidad de que hemos hablado. Todas tenían una cláusula subentendida que modificaba grandemente su verdadero alcance; pero que es común a todas las religiones primitivas, pues separa lo propio de lo ajeno. Las reglas que se exigían para las relaciones entre miembros de la comunidad, a menudo no regían para con los de otras, extrañas o enemigas, que era generalmente la misma cosa, *hospes hostis*. Los principales preceptos eran: *No matarás,* siempre que no sea un enemigo o un extraño de otra nacionalidad, que es generalmente la misma cosa. *No hurtarás,* con las mismas limitaciones. *No adulterarás,* salvo que sea con el consentimiento o beneplácito del marido. El adulterio de los maridos con mujeres solteras no era falta ni inmoralidad. *No darás falso testimonio,* salvo que sea en beneficio de la comunidad. *No adorarás a otros dioses* (que los propios) salvo que lo ordena el Inca. *Honrarás a tus padres,* y sobre todo a los antepasados. *Santificarás los días de fiesta;* porque de otro mo-

do pueden enojarse los dioses y mandar calamidades sobre la comunidad. *No hablarás en vano de los dioses, ni en contra del Inca,* por los mismos motivos anteriores. *No usarás de yerbas ni de hechicerías para hacer mal a tu prójimo;* salvo que sea en alguna comunidad extraña y enemiga. *No dejarás de confesar tus pecados,* entendiéndose por pecados aquellas faltas que podrían acarrear el enojo de los dioses o seres tutelares, las que eran preciso expiar.

Polo de Ondegardo dice: «Los pecados de que principalmente se recusavan eran: Lo primero, matar uno a otro fuera de la guerra. Item, tomar la mujer ajena. Item, dar yeruas o hechizos para hacer mal. Item, hurtar. Y por muy notable pecado tenían el descuydo en la veneración de sus huacas y el quebrantar sus fiestas: y dezir mal del Inga; y el no obedecerle. No se acusauan de pecados y actos interiores». (1).

Estos eran los principales preceptos positivos y negativos de su código moral. Otras acciones que nosotros miramos como inmorales o como pecados no lo eran para ellos. La simple fornicación en sí no era siquiera falta venial; pero era delito castigado frecuentemente con la muerte si un hombre plebeyo la cometiera con una mujer de la clase noble, aún con el consentimiento de ella. Por el contrario, un hombre, aunque fuese de sangre real, no ofendía contra la moralidad, ni contra las leyes, al tener relaciones con una mujer del pueblo, siempre que fuese soltera. En el primer caso, no era el

(1) Errores y supersticiones.

hecho de la fornicación que constituía la falta, sino la profanación de la casta sagrada, mirada como sacrilegio, caso que no ocurría con los hombres. Esta era la falta que se castigaba en las *aclla* o escogidas de quienes hemos hablado y por la misma razón, no por la falta de castidad, que raras veces la guardaban después de los quince años.

Vicios antinaturales, como la sodomía y la bestialidad, frecuentes entre las tribus montañeses, y en especial entre los aymarás, eran estimados actos inmorales en alto grado y a veces castigados con la muerte cuando descubiertos. Sin embargo, la sodomía ritualística se practicaba en muchos de los templos, donde se guardaban jóvenes destinados a este tráfico. Cieza de León y otros autores hablan de numerosos casos de esta naturaleza.

La mentira, pequeños latrocinios y otros actos personales que no acarreaban graves consecuencias, no se miraban precisamente como inmorales, aunque eran vituperados, cuando eran descubiertos, pero podrían justificarse con alguna disculpa plausible.

Quizá el acto considerado por casi todos los pueblos como el más inmoral que podría cometerse, era el incesto. Todas las tribus lo miraban con horror y repugnancia y creían que tanto los dioses como los antepasados y en especial los tótemes vengarían en la comunidad, semejante atentado contra las buenas costumbres. Sin embargo, casi no hay cronista que no habla indignado de los numerosos incestos que a diario cometían los indios. ¿Cómo reconciliar los dos hechos? La explicación es sencilla, y estriba en la diferencia del concepto

de lo que constituye la consanguinidad. Como hemos dicho antes, la filiación de todas las tribus andinas era materna. Los parentescos consanguíneos de la familia materna, especialmente donde se practicaba simultáneamente la poligamia, eran muy diversos de los de la familia paterna monogámica de los europeos. Algunos de los casamientos permitidos o tolerados entre nosotros, como por ejemplo entre primos y primas maternas, eran para los indios altamente incestuosos y abominables. Por otra parte, entre ellos, las relaciones entre hermanos y hermanas de padre, siempre que las madres eran diferentes, aunque no bien miradas no eran incestuosas, pues no tomaban en cuenta la descendencia por el lado del padre, ni constituída ésta, consanguinidad. Igual cosa pasaba con el padre y sus hijas, no eran de la misma sangre, porque la consanguinidad sólo se adquiría por la madre. De manera que muchas de las uniones consideradas incestuosas por los cronistas no lo eran para los indios.

El aborto y el infanticidio eran altamente inmorales entre casi todos los pueblos andinos, y eran considerados crímenes contra la comunidad, que se enorgullecía generalmente con el aumento de sus miembros. Sin embargo, esta regla tenía también sus excepciones, y entre algunas tribus montañeses, cuando nacían gemelos, solían matar a uno o a ambos, como hacían igualmente cuando los niños salían deformes o defectuosos; pero en otras, no existían estas prácticas.

En muchas tribus, actos que si cometidos sin provocación se miraban como inmorales o crimi-

nales, eran no solamente justificables sino imperativos cuando ejecutados en retribución, y el no darlos cumplimiento era la mayor de las inmoralidades. Debe recordarse que la ley de talión—un ojo por un ojo, un diente por un diente—era una obligación moral entre casi todos los pueblos primitivos, y ésto nos trae nuevamente a nuestra observación inicial, que el hecho en sí, a menudo, no se consideraba ni moral ni inmoral, sino en referencia a las circunstancias en que se cometía.

La bondad, la cortesía, la compasión, el socorro, el decir la verdad y semejantes virtudes, no eran necesarias ni convenientes, cuando practicadas con otros que no eran de la comunidad; porque los extraños, sino enemigos declarados, lo eran potencialmente. Dice Damian de la Bandera, hablando de los indios serranos: «Son crueles y sin misericordia con sus prójimos, que si acontece hallar por esos caminos un indio a otro que está caído y muriéndose no solamente no se apiada, sino desnúdanle lo que tiene y déjanle morir». (1).

Esto era cierto, lo mismo que lo es hoy día, siempre que el desgraciado no fuese del mismo ayllu o comunidad, en cuyo caso era solícitamente cuidado y socorrido.

En ninguna parte de las regiones andinas hallamos aquellas ideas altruistas que acostumbramos a considerar como la base de nuestra propia moralidad. La caridad no existía fuera de la familia o la parentela. El punto de vista de los indios era diverso y puede sintetizarse como sigue: «Hacer

(1) Relación del Origen, Gobierno etc. Ob. cit. p. 233.

lo que se puede en beneficio de los consanguíneos, pero permanecer indiferente o antagónico a todos los extraños y sospechar de todos ellos».

No es que el indio no tenga sentimientos de cariño, de caridad y de compasión, o que estas cualidades no se aprecian entre ellos; sólo las reservaban generalmente para los de la misma sangre y no se hacían extensivas a los de otros grupos.

Aunque muchos de los actos y sentimientos de los indios eran y son tan alejados de nuestras ideas de lo que constituye la moralidad, no es justo ni lógico calificarlos de inmorales; porque dentro de sus conceptos se ceñían tan estrictamente a su código moral, derivado de las costumbres ancestrales, como lo hacemos nosotros. Si volvemos a las Santas Escrituras, hallamos, en el libro del Exodo, muchas de las costumbres que ahora declaramos inmorales porque las practican los indios y, no obstante, figuran allí como ordenanzas divinas, dadas a los hebreos por el dios que estimamos como el Ser Supremo.

Las ideas morales, lo mismo que las ideas religiosas, cambian con la evolución cultural y frecuentemente nosotros hallamos vergonzosas e inmorales, costumbres que nuestros antepasados consideraban morales y propias.

Es, por consiguiente, preciso estudiar todas estas cuestiones con criterio imparcial, sin juzgar todo por nuestras propias concepciones, las cuales, se deben únicamente a un mayor desarrollo cultural y espiritual.

CAPITULO VIII

Ritos y Ceremonias

Ceremonias parecidas a los sacramentos cristianos.—Eran ritos totémicos.—Garcilaso de la Vega y los escritores modernos.—Lo que dicen los cronistas primitivos.—Una opinión de Mgr. Le Roy.—El *Ayuscay.*—El *Quiruchicu.*—El *Rutuchicu.*—El *Huarachicu.*—El *Quicuchicu.*—Ritos de iniciación.—Como horadaban las orejas de los jóvenes.—Los *Choconaco,* o combates probatorios.—Los adoratorios principales en las vecindades del Cuzco y sus orígenes.—Supervivencias totémicas.— Las ceremonias de la *Citua.*—En qué consistían.—Las ayunas.—Los preparativos.—Las confesiones.—La expiación.—Las abluciones.—El exorcismo de los espíritus malignos.—Los sacrificios.—La comunión.—Entrada al Cuzco de los Forasteros.—La renovación de los ritos en beneficio de éstos.—Los regalos a los dioses forasteros y a sus sacerdotes.—Los confesores.—Manera de confesar.—Las *ochas* o faltas que confesaban.—La comunión y sus orígenes.—La relación de estos ritos con el totemismo.—Conclusiones.

LAS ceremonias sociales de los antiguos peruanos se relacionaban muy íntimamente con sus observancias religiosas. Esto es verdad en cualquier estado de desarrollo cultural en que los hallamos, desde las formas más

primitivas hasta las ceremonias más elaboradas de los Incas del siglo XVI.

Cuando llegaron los españoles a la América, encontraron entre los pueblos más adelantados, ciertas prácticas religiosas que les asombraron y luego les escandalizaron por su aparente semejanza a los ritos de la Iglesia, que creían exclusivos de ésta y algunos de los cuales eran considerados sacramentos. Al hablar de estos ritos indígenas, los dieron nombres sacados del ritual cristiano, y así oímos hablar de bautismo, confirmación, confesión, auricular, expiación, comunión, armar caballeros, etc. Muchos de estos términos sin embargo, son equívocos, a pesar de tener un aspecto religioso, los ritos mismos, aunque en su origen hayan obedecido a conceptos análogos, no sufrieron la misma evolución y no pueden ponerse en parangón con las ceremonias cristianas, algunas de las cuales se han convertido en sacramentos.

Casi todos estos ritos son muy antiguos y existían mucho antes de la génesis de las divinidades, en sentido teológico. Su aspecto religioso se relaciona con las antiguas ideas animísticas y los seres más afectados por su observancia son el tótem y el *pacarina* o primer antepasado de la comunidad. En verdad, eran originalmente ritos totémicos que sobrevivieron las evoluciones de la religión, incorporándose en el culto de las deidades, quienes, por su parte, no eran otra cosa que estos mismos antiguos seres tutelares, convertidos primero en héroes y luego en dioses antropomorfos Más aún, algunos de los ritos que nosotros consideramos sacramentales, jamás figuraron entre las

ceremonias de la religión divinizada y continuaron hasta el fin del imperio simplemente como prácticas sociales y totémicas. Entre éstas podemos citar las que se han llamado bautismo y confirmación, como también el matrimonio en todas sus distintas fases.

La mayoría de los escritores modernos, sobre todo los del siglo XIX, han basado sus observaciones, en cuanto a los ritos y ceremonias de los incas, en las descripciones de Garcilaso de la Vega. Desgraciadamente este cronista cuando trata de las costumbres de sus antepasados indios, inspira muy poca confianza; especialmente en las interpretaciones personales que da a muchos de sus relatos. El doble prejuicio de raza y de religión, lo hace glosar ciertos hechos, suprimir otros y dar explicaciones que son a veces voluntariamente erróneas. Sobre todo, en lo referente a la religión, se puede confiar muy poco en sus interpretaciones y aún, a veces, en los hechos que cita. Niega a menudo detalles que otros relatan como testigos presenciales; por ejemplo las tendencias animistas y politeístas de los incas; el sacrificio de seres humanos y otras costumbres depravadas; hechos comprobados por el testimonio de numerosos cronistas que alcanzaron a conocerlas. Trata de comparar y aún de reconciliar otras prácticas, que no podía negar, con instituciones cristianas que considera análogas, tomando como base para su argumentación, los altos principios morales e intelectuales de la línea real; suposición que está completamente en pugna con los hechos históricos que él mismo presenta, los que, con bastante frecuen-

cia, colocan a los monarcas en una luz mucho menos favorable, pero que está más de acuerdo con la cultura que representaban.

Muchas de las costumbres que describe, las conoció únicamente por referencias o por lo que habían escrito otros y deja ver sus prejuicios a cada paso, al comentarlas. Por otra parte sus conocimientos de la lengua quechua no parecen haber sido tan profundos ni tan íntimos como quiere hacernos creer. Si la hablaba bien en su mocedad, lo que es probable, la había olvidado en gran parte cuando escribió su obra; porque ocurren en ella numerosos errores filológicos, y malas interpretaciones de las voces indígenas empleadas. El mismo, a veces, se refiere a este olvido, el cual por lo demás está a la vista.

Pero; hasta los fines del siglo pasado, la mayor parte de las crónicas e historias, ahora al alcance de los que estudian la sociología de los incas, se hallaba todavía en forma de manuscritos, ocultos en uno u otro de los archivos o bibliotecas nacionales, o, si publicados en otros tiempos, eran sumamente escasos y de difícil consulta. El recurso principal eran los «Comentarios Reales» de Garcilaso, obra que había tenido numerosas ediciones y que se había traducido a casi todas los idiomas europeos. Esta tenía que servir como fundamento para la mayor parte de lo que se escribía de los incas, de su historia y de su vida social y religiosa; mientras que la primera parte de la «Crónica del Perú» de Cieza de León, la única publicada hasta entonces, servía para la descripción general del país

y de sus diversas tribus y naciones en el tiempo de la llegada de los españoles.

Durante los últimos cuarenta años, la publicación de un gran número de obras de otros cronistas e historiadores, que escribieron antes de o contemporáneamente con Garcilaso; como Pedro Pizarro, Cristóbal de Molina, Pedro Sancho, Betanzos, Gutiérrez de Santa Clara, Salcamayhua, Santillán, Sarmiento de Gamboa, Ramos, Calancha, Cobo, Polo de Ondegardo, Arriaga, y otros, las Relaciones de los misioneros y una cantidad enorme de documentos de toda clase, ha puesto al alcance del público una masa de información, la cual elegida, con criterio y examinada analíticamente, permite revisar de una manera sustancial todo el campo de la historia y sociología incaicas.

Por nuestra parte, tratamos de dar preferencia a las relaciones y descripciones de los testigos oculares, quienes, si no son siempre muy lógicos en cuanto a sus inferencias, a lo menos cuentan lo que vieron, y no simplemente lo que oyeron contar a otros. Por esto, citamos más a menudo a los cronistas más antiguos, que llegaron durante los primeros años de la conquista y de la ocupación españolas. En cuanto es posible para nuestro propósito seguimos a Zárate, a Estete, a Pedro Pizarro, quien, aunque no llegó junto con su tío Francisco Pizarro, estuvo en el país antes de la entrada de los españoles en el Cuzco; y a Cristóbal de Molina, quien actuó en esa ciudad en 1535 o antes. Cotejamos sus escritos con los de Cieza de León, Betanzos y Gutiérrez de Santa Clara, quienes llegaron muy pocos años después y eran también testigos presenciales de

mucho de lo que relatan. Numerosos vacíos dejados por los cronistas pueden llenarse por los escritos de Arriaga, Polo de Ondegardo, Avendaño, D'Avila, las informaciones del Virrey Toledo, las relaciones de los padres agustinos y otros quienes tenían muchas oportunidades de investigar a primera mano las costumbres y observar los ritos y ceremonias que se empeñaban en extirpar.

No debemos olvidar tampoco los arqueólogos modernos que han puesto en descubierto mucho que era oscuro o dudoso, y por otra parte los estudios etnológicos llevados a cabo en tantas distintas partes del mundo, entre tribus de los más diversos estados culturales, nos ayudan a comprender y comparar la vida social y religiosa de los pueblos de incipiente civilización; y han abierto nuevos horizontes para la interpretación de costumbres que antes parecían ridículas o inexplicables.

Muchas, sino todas las costumbres que nos toca considerar, tenían su origen en el totemismo y eran comunes, no sólo a los antiguos peruanos, sino también a la mayoría de los pueblos en una u otra época de su desenvolvimiento. Esto se admite hoy hasta por los reaccionarios.

La vida social de los pueblos primitivos es, como lo hemos repetido tantas veces, relacionada tan de cerca con sus creencias y prácticas religiosas que es muy difícil separarlas. Por esta razón no se puede tratar de la una, sin tomar muy en cuenta las otras. Mgr. Le Roy, arzobispo de Carie, dice, tocante a este punto: «El totemismo es a la vez un sistema religioso y social, o mejor dicho, una institución familiar basado sobre un concepto mágico».

(1). Más adelante se explaya sobre la relación que tiene el tótem con la familia, y escribe: «Cuando el tótem ha servido bien al antepasado, este último deja su nombre, su recuerdo y su culto a todos sus descendientes; a la familia que es la continuación de su persona que ahora desaparece. La familia los recibe como un testamento sagrado y se sirven de ellos como algo que distingue sus miembros de los extraños y que asegura la fuerza de su sangre —unida por un pacto sagrado, con la sangre del tótem—por las interdicciones que se les han impuesto; sirve también para mantener la antigua alianza, para renovarla de tiempo en tiempo y para percibir las ventajas provenientes de sus beneficios misteriosos» (2).

El totemismo da origen a un número de costumbres y también prohibiciones; las que son cuidadosamente observadas por la familia (ya convertida en clan o aún tribu), generación tras generación, con frecuencia mucho después de que su significado o siquiera su utilidad se han olvidado. Pero eran establecidas por los antepasados, y como el culto de los antepasados usualmente predomina en este estado cultural, no se les ocurre a los descendientes cambiar ni modificarlas. Constituyen su código moral, y la base de su sociabilidad.

Con todo ésto, no queremos decir, como han dicho algunos, que el totemismo sea la base de toda

(1) La religión des Primitifs, par Mgr. Alfred Le Roy. 5.ª edición, p. 111.

(2) La religión des Primitifs, par Mgr. Alfred Le Roy. 5.ª edición p. 131.

religión o que siquiera haya sido una de las fases esenciales en la formación de las ideas religiosas. El totemismo como toda otra institución muy repartida en el mundo, se presenta en muchas formas distintas, y si es verdad que tiene algunos factores fundamentales que se encuentran en todas partes son mucho mayores sus diferencias. Entre algunos pueblos puede ser que el totemismo se relacione muy poco con los conceptos religiosos y entre otros, forma una parte inherente en ellos. En este último caso se hallan casi la totalidad de las naciones andinas.

Goldenweiser comentando la diversidad de las formas en que se presenta el totemismo dice que no se puede caracterizarlo por un número determinado de factores que aparecen en las creencias y en las prácticas, porque cuando se pregunta si estos factores aparecen en todas partes o solamente en algunas y no en otras, habría que contestar que el último caso es la regla; pero que hay grandes áreas continentales distinguibles por la fase especial de su totemismo. Entre algunas tribus, como en el Centro de Australia, predomina el aspecto mágico de la institución, en Africa el tabu, en Norte América el aspecto del espíritu guardián personal, y entre las tribus del Noreste del continente se hace más manifesto en el arte, pero se extiende a todas las diferentes fases de la cultura, la religión, la mitología, la organización social, el ceremonialismo, el estado económico, la industria y el arte. Otro tanto podemos decir del totemismo andino; pero predomina en esta región el aspecto tutelar, el cual se halla estrechamente vinculado con el culto de

los antepasados, con que frecuentemente se confunde o se identifica, debido a la alianza íntima entre el tótem y el fundador ancestral.

No obstante, aunque el totemismo andino tiene ciertos fundamentos comunes a todas las tribus andinas, el estado de desarrollo no se encuentra igual en todas partes; y hallamos algunas diferencias bastante marcadas especialmente en cuanto a los *tabu* totémicos. En algunas, es estrictamente prohibido matar o molestar los animales que forman el tótem o su símbolo; pero en otras el tótem es justamente el animal u otro ser viviente, planta, etc. de que la tribu depende para su principal alimentación. Garcilaso, cuyo testimonio podemos aceptar en este caso porque no se trata directamente de las costumbres de las incas, nos da algunos datos preciosos en este respecto, algunos de los cuales hemos ya citado. Por ejemplo, nos dice que los indios de las provincias conquistadas «adoraron diversos animales, a unos por su fiereza, como al tigre, león, oso, y por esta causa *teniéndolos por dioses, si acaso los topaban no huían de ellos, sino se echaban en el suelo y se dejaban matar y comer sin huir ni hacer defensa alguna*». (1).

Más adelante dice hablando de los indios de la costa: «Adoraban en común la mar y le llaman Mamacocha, que quiere decir madre mar, dando a entender que con ellos hacía oficio de madre en sustentarlos con su pescado. Adoraban también generalmente a la ballena por su grandeza y monstruosidad. Sin esta común adoración que hacían

(1) Comentarios Reales. Lib. I Cap. IX.

en toda la costa, adoraban, en diversas provincias y regiones, *al pescado que en más abundancia mataban en aquella región, porque decían que el primer pescado que estaba en el mundo alto (que así llaman al cielo) del cual procedía todo el demás pescado de aquella especie, de que se sustentaban, tenía cuidado de enviarles a sus tiempos abundancia de sus hijos por sustento de aquella nación;* y por esta razón en unas provincias adoraban la sardina, porque mataban más cantidad de ella que de otro pescado; en otras la liza; en otras al tollo; en otras por su hermosura al uorado; en otras al cangrejo y al demás marisco por falta de otro mejor pescado, porque no lo había en aquella mar, o porque no lo sabían pescar y matar. (1)

En otra parte hablando de los collas, dice: «Otros se preciaban de haber salido el primer dellos de un río. Teníanle en gran veneración y reverencia como a padre (*pacarina*). Tenían por sacrilegio matar el pescado de aquel río porque decían que eran sus hermanos (*tótemes*)». (2)

Los Padres Agustinos nos relatan otra práctica relacionada con este mismo *tabu* de matar al animal totémico, que es curiosa por solucionar la dificultad que semejante prohibición a veces presenta a los hombres, quienes ven en ella una amenaza o a sus vidas o a sus bienes... «Hallamos entre ellos (los huamachucos) unas guacas e ídolos que eran unas zorras que llaman ellos *añas* que porque saben que les comen el maíz, porque no se

(1) Lib. I Cap. X.
(2) Lib. I Cap. XIX.

lo coma le adoran y mochan; cuando pueden tomar alguno sácanle las tripas y dexanla secar al sol, y después de seca póniela una manta como a mujer viuda y pónenla una venda o *llauto* de lo que ellos suelen traer; y pónenla en la boca zanco para que coma y echan chicha y hacen sus sacrificios. Vimos la zorra en su trono con un hijo en brazos y una mujer que le dá la teta, y la quemamos». (1).

Vemos aquí que cuando en sus propios intereses se veían obligados a matar el animal tótem, conservaban el cuerpo y lo convertían en objeto de veneración y atendían a todas sus necesidades materiales, como disculpa y expiación.

Hemos hablado mucho del culto del tótem entre las tribus andinas y en este sentido no podemos hacer diferencia entre el tótem y los demás seres de su devoción. Encontramos que ofrecían a los tótemes, las mismas ofrendas y sacrificios, plegarias y súplicas que hacían a sus demás seres tutelares, y esperaban de ellos los mismos beneficios y recompensas. Casi siempre hacían juntas las devociones al *pacarina* y al tótem, nombrándolos y mochándolos separadamente o en conjunto, pero distinguiendo generalmente muy bien entre las dos entidades. Sucedía a veces, como hemos indicado, que ambos se confundían en uno; identificándose el tótem con el pacarina, o bien al revés, confundiéndose este último con el tótem. Así se explica que en algunos casos las tribus se creían descender del tótem animal; aunque, por lo general ambos seres se concebían como muy distintos.

(1) Relación de la Religión y Ritos, etc. Ob. cit.

De todo modo, cualquiera que fuera la forma exterior que asumía el totemismo, siempre existía un culto totémico estrechamente relacionado con el culto del antepasado, y este culto se hallaba vinculado con la mayor parte de sus ceremonias sociales y religiosas.

No entramos a discutir cual de los dos cuerpos de ideas era el anterior, o si existían ideas religiosas antes de la génesis del totemismo. Nos basta aplicar el métido histórico en rastrear hasta donde haya evidencia los conceptos de los pueblos que estudiamos, y en este sentido, podemos declarar, primero, que en esta región, no hemos hallado, ni una religión ni un totemismo completamente primitivo. En todas partes aparece con detalles que indican un considerable desarrollo y en todas partes también inextricablemente entrelazado el uno con el otro.

Con este alcance hemos hecho las observaciones que anteceden y al hablar de pueblos primitivos, nos referimos más especialmente a los cuyas costumbres y ritos totémicos hemos tenido oportunidad de estudiar con más o con menos detención, especialmente los andinos.

Estas costumbres y ritos comienzan al nacimiento del individuo y no terminan ni con la muerte, como atestiguan las ceremonias post-mortem. En el Perú, donde la sequedad del clima, sobre todo en la costa conserva los cadáveres y los hace momificarse, éstos perduran casi indefinidamente y por tanto los ritos post-mortem se prolongan por largo tiempo.

Entre los incas y otras tribus peruanas, la pri-

mera ceremonia totémica tenía lugar luego despues del nacimiento del niño. Al nacer un hijo, a los pocos días, generalmente cuando se cortaba el cordón umbilical, llegaban los parientes de la madre para reconocer oficialmente al recién nacido. (1). El mayor de los tíos maternos, si fuera varón. o la tía materna si se tratase de niña, hacía el regalo del *quirao* o cuna, en la cual casi siempre iban esculpidas las representaciones del antepasado y del tótem del clan. (2)

El cordón umbilical se cortaba con un cuchillo de sílice, oficiando el tío mayor, jefe de la familia materna. El pedazo de cordón y el cuchillo usado en el rito se enterraban en un hoyo cavado a propósito. El niño se colocaba en la cuna; y se hacía una plegaria al tótem y al antepasado, rogándoles que aceptasen como miembro de la familia al recién nacido y que le dieran salud y felicidad. El tío o la tía, según el caso, apadrinaban al niño, hasta que éste llegase a la edad de recibirse públicamente en el ayllu, por medio de una iniciación especial. Todos los asistentes hacían algún regalo al

(1) Entre las tribus peruanas y al parecer en toda la región andina, la filiación era materna. El hijo pertenecía al ayllu de su madre y llevaba el apellido de ella, por consiguiente en los ritos de familia eran sus parientes que tomaban la parte principal.

(2) Avendaño, en sus «Sermones» p. 382, dice: «En las cunas en que se crían sus hijos, se graban o se pintan los ídolos de su devoción, a los cuales recomiendan la salud y crianza de sus hijos, y los dedican al ídolo, pidiéndole la misma cosa». En una de las láminas de la obra de Uhle «Pachacamac» vemos fotografiadas dos de estas palas esculpidas de cuña.

recién nacido y en seguida bebían chicha a su salud asperjándole a él y a la cuna. Esta ceremonia se llamaba *ayuscay,* pero no se sabe si se practicaban otros ritos; porque los indios eran muy secretos en todas estas cosas y las ocultaban de los españoles; no admitiéndose sino a los parientes consanguíneos. Molina hablando de la costumbre, dice simplemente: «El *ayuscay* era quando paría la muger, el quarto día ponían las criaturas en las cunas que llaman *quirao* y este día llamaban a los tíos y parientes, para que le viesen, y benido, bevían aquel día, pero no porque hiciesen otra cerimonia ninguna». (1).

Cuando el niño se destetaba, o entre algunas naciones quechuas, cuando se le aparecía el primer diente, se efectuaba la ceremonia de ponerle nombre, que se llamaba entre los incas *quiruchicu.* (2). Como el anterior, éste era un rito puramente totémico y familiar, sin que tuviera que hacer nada con el sol u otra deidad, salvo en el caso que era una de ellas el tótem de la familia. Cieza de León dice que se daba un nombre al niño cuando tenía sólo quince o veinte días y que este nombre le servía hasta que llegara a la edad de diez o doce años, época en que recibía un nombre definitivo. Sin embargo, en ésto está en desacuerdo con otros cronistas, quienes dicen que al niño se le daba el primer nombre cuando tenía uno o dos años; pues la época del destete o de la dentición no era siempre igual.

---

(1) Fábulas y Ritos. p. 176.

(2) De *quiru* diente y *chicu*, reunión de gente.

La ceremonia era la misma para los dos sexos, pero no conocemos los pormenores. Molina, quien confunde esta ceremonia con el *rutuchicu* de que hablaremos en seguida dice: «El *rutuchicu* (entiéndase *quiruchicu*) es quando llega la criatura a un año, ora fuese hombre, ora muger, le davan el nombre que avia de tener, hasta que fuese de edad, si era hombre quando lo armavan caballero y le davan la *guaraca* entonces les davan los nombres que avian de tener hasta la muerte; y si era muger, cuando le venía la primera flor le davan el nombre que avia de tener para siembpre». (1). El resto del párrafo trata verdaderamente del *rutuchicu,* de manera que no nos interesa en este lugar.

Cieza tambien confunde los tres ritos del *ayuscay, del quiruchicu y del rutuchicu,* y daremos sus observaciones al tratar de esta última ceremonia.

Entre tanto diremos que los ritos del *quiruchicu* eran muy parecidos a los del *ayuscay,* reuniéndose las mismas personas. En esta ocasión el niño o niña recibía un nombre provisorio, que no era el del ayllu, y que le servía hasta llegar a la pubertad, cuando era iniciado y recibido como miembro efectivo del clan. Como en todos estos ritos familiares, debe haberse invocado el tótem y el *pacarina.*

El próximo rito celebrado en la vida del niño era el mencionado *rutuchiu* (2), o sea el primer corte del pelo. Veremos ahora lo que dice Molina; «para avella destresquilar llamavan al tío más allegado y este le cortava el primer cavello y ofrecía para

(1) Fábulas y Ritos. p. 176.

(2) *Rutu,* derivado de *rutini,* trasquilar.

la criatura y por esta orden yban hasta que los parientes hacían la ofrenda y despues la hacían los amigos de los padres y bevían este día y el tío más principal le dava el nombre que avia de tener hasta que fuese de edad como dicho es». (1) La última frase se refiere al rito del *quiruchico,* como hemos explicado.

Cieza cae en el mismo error, al suponer que en esta ceremonia daban nombre a los niños. Dice: «Un cierto día que está establecido para semejantes casos, juntándose la mayor parte de los parientes y amigos del padre; adonde bailan a su usanza y beben, que en su mayor fiesta, y despues de ser pasado el regocijo, uno de ellos, el más anciano y estimado, tresquila al mozo o moza que ha de recibir nombre y le corta las uñas los cuales con los cabellos guardan con gran cuidado. Los nombres que les ponen y que ellos usan son nombres de pueblos y de aves o yerbas o pescado». (2)

Mayores detalles y más exactos nos dá Arriaga, aunque no indica el nombre del rito dice: «Quando son los hijos o hijas grandecillos ya, como de cuatro o cinco años, los trasquilan la primera vez con grandes supersticiones, combinando la parentela, especialmente a los *Massas* y *Cacas; para* para este efecto ayunando y haziendo fiesta a la Huaca, a la qual también suelen ofrecer el niño recién nacido, y ofrecer al muchacho lana, maíz, carneros, plata y otras cosas y suelen en esta ocasión mudalle el nombre de ponelle el de la *huaca* o *Malquis* y

(1) Fábulas y Ritos. p. 17.
(2) Crónica. I. p. 417.

lo mismo al padre y a la madre y los cabellos cortados que llaman *Pacso o Huarca* en la lengua general, *ñaca* en los llanos y *Pacso* en la Sierra, en vnas partes suelen ofrecer y enbiar a las Huacas y colgallos delante de ellas, en otras los guardan en sus casas como cosas sagradas». (1)

Esta relación es interesante porque deja claramente establecido el carácter totémico del rito. En primer lugar, aunque se convidaban algunos parientes del padre, los de la madre ocupaban el principal lugar. Los *Massas o massani* eran los hermanos de la mujer, o sean los cuñados del padre y los *cacas* eran los tíos maternos de ella. Se hacía fiesta a la huaca, que era el tótem y a los malquis o cuerpos disecados (momias) de los antepasados. Lo que él y otros dicen de ofrecer al niño recién nacido a la huaca, era la dedicación que hacían al tótem y al pacarina, pidiéndole su protección al nuevo miembro de la familia. Había también de mudarles nombre en esta ocasión para darle el de la huaca o tótem, pero, es una equivocación, porque ésto jamás se hacía antes de la iniciación que tenía lugar cuando llegaban a la pubertad.

De los detalles recogidos de varias fuentes y comparados con los que hemos observado entre otros pueblos, como los naturales de los valles interiores de Tarapacá y Antofagasta, los araucanos y otros, no es difícil reconstruir estas ceremonias y darlas su verdadero significado.

Antes de todo debe recordarse que los niños, siempre, aún entre los incas del Cuzco, pertene-

(1) Extirpación. Cap. VI p. 33.

cían al ayllu o clan de las madres; que el totemismo y el culto de los antepasados regía por todas partes y que ambos eran los de las madres y no de los padres, aunque éstos eran reconocidos como jefes del hogar. Tomando en cuenta estas cosas la interpretación aparece más clara.

Al nacer el niño o niña, o pocos días después se reunían los parientes de la madre, y algunos de los del padre, para conocer oficialmente al niño. En especial estaba presente el jefe del ayllu, generalmente un tío materno o hermano mayor de la madre, quien oficiaba en los ritos. Este donaba al recién nacido el *quirao* o cuna, la cual, según Arriaga tenía la forma de una «barbacoa o zarzo hecho de dos palos muy labrados y en la cabeza de ellos *rostros a que ponían los nombres de las huacas*. Es decir, uno representaba el *pararina* y el otro el *huauqui* o tótem. (1)

Por ésto, Cieza y Molina dicen que la cuna se adornaba con «pumas, serpientes y otras figuras», conformes al tótem del ayllu o símbolo. En cada ayllu habían oficiales especiales para la labranza de las cunas, y este trabajo se hacía el día de la fiesta, en la misma casa del niño que se festejaba. Cada palo, antes de colocarlo en su lugar se as-

(1) Las cunas consistían de dos palos, unidos por travesaños cerca de ambos extremos. Un cuero sobado se colocaba entre los palos a los cuales se fijaba por medio de correones. En este cuero se ponía el niño. A veces un doblez del cuero se llevaba por delante formando una especie de bolsa, dentro del cual quedaba la criatura. Muchos de los palos labrados con figuras animales o antropómorfas, hallamos en las antiguas sepulturas con palos de estas cunas.

perjaba con chicha y se dedicaba al ser tutelar que representaba, invocándole y pidiéndole que vigilara por el bienestar del niño.

En este día los parientes del niño, que concurrían a la fiesta, ayunaban, es decir, se abstenían de comer sal o ají. En cambio consumían grandes cantidades de chicha, haciendo frecuentes aspersiones e invocando a los seres tutelares de la casa. (1) Es ésta la ocasión en que, según los cronistas, se ofrecía el niño a la huaca o huacas. Lo que en verdad pasaba era que invocaban a éstas, llamándoles la atención hacía el hecho de haber nacido en el ayllu un nuevo miembro, y pidiendo que ellas le extendiera su protección y amparo.

Se celebraba otra reunión de los mismos parientes con ocasión del destete del niño, o, entre los incas, cuando se le aparecía el primer diente. Hasta entonces se hablaba de la criatura simplemente como *huahua,* es decir, nene, infante; pero ahora en el *quiruchicu,* el jefe del ayllu o de la familia, generalmente el mayor de los tíos maternos de la madre, le daba un nombre, de que antes carecía. Este nombre era personal, y a menudo era el de uno u otro de los parientes o antepasados. Los cronistas dicen que este nombre se guardaba solamente hasta la pubertad, o la iniciación, cuando se cambiaba por otro. Esto es un error, el nombre personal que recibía lo guardaba toda la vida y el cambio de que hablan, no era tal, sino que al iniciarse, se permitía al aspirante usar por pri-

(1) Muchos de estos datos son tomados de Arriaga. Extirpación. Cap. II. p. 17.

mera vez el *apellido* o denominativo del ayllu, *además del nombre,* tal como sucede entre los pueblos más civilizados.

Dos o tres años después de ponerle nombre al niño, se volvían a reunirse los mismos parientes, para tomar parte en el *rutuchicu,* ceremonia en que se le cortaba el pelo por primera vez; lo que se efectuaba más o menos en la forma descrita por Arriaga. Este autor se equivoca, no obstante, cuando dice que en esta ocasión se le cambiaba el nombre, dándole el de la huaca. No recibía este segundo nombre o más bien apellido, sino cuando se le admitía al ayllu mediante una iniciación, algunos años más tarde.

Para la fiesta del *rutuchicu* se preparaba una gran cantidad de chicha, y a su llegada, cada pariente recibía de manos del dueño de casa, un pequeño cántaro de este licor. Antes de probarlo, hacía una aspersión a los cuatro vientos, mojando para este propósito los dos dedos de la mano derecha, y al mismo tiempo invocaba al tótem y a los espíritus de los antepasados. Después asperjaba al niño y bebía lo demás a la salud de los moradores de la casa y en especial a la de la madre del niño.

Cuando habían llegado todos los invitados, el jefe del ayllu, si el niño fuese de algún linaje importante, o bien el más anciano de los parientes maternos, cortaba un mechón de la cabeza del niño o niña, un poco más arriba de los hombres, con un cuchillo de silex o pedernal. Cada uno de los demás parientes maternos hacía lo mismo, hasta que el niño quedaba completamente trasquilado. El jefe de la ceremonia entonces cortaba o raspaba las

uñas del niño con el mismo instrumento. Las raspaduras de las uñas y el pelo cortado se guardaba delante de la imagen del tótem, en la casa del jefe del ayllu, o se conservaban cuidadosamente envueltos, en la misma habitación, junto a los fetiches o dioses caseros, hasta la ceremonia de la iniciación.

Después de haberle cortado el pelo, cada pariente presentaba algún regalo al niño, cada uno según sus medios e igual cosa hacían a la madre. Esos regalos eran generalmente alguna prenda de ropa, adornos personales, o llamitas hembras. Estas últimas eran los regalos más apreciados para los niños. Los indios, especialmente las clases pobres, eran y son todavía muy adictos a la crianza de ganados. Las llamas así adquiridas no se mataban ni se enajenaban. Se dejaban criar y cuando crecía el niño, con frecuencia tenía un ganado numeroso para comenzar la vida.

Garcilaso habla de estas costumbres en casi los mismos términos y en muchas partes del altiplano todavía continúan con muy poca diferencia, salvo que los santos han reemplazado a los antiguos seres tutelares. Ambrosetti dice que en los valles calchaquies también son comunes hoy en día y da los detalles, que asegura que presenció.

«La zona donde más se practica hoy es la comprendida entre Molinos y Cachi, no dejando por eso, de haber sus *Ruto Chicos* en todo el valle de Calchaquí.

La fiesta se efectúa en las casas, cuando el primer hijo llega a la edad de seis o siete años.

Para esto los padres han cuidado con esmero que el pelo le haya crecido abundante y largo; pues no se lo cortan desde desde que nació la criatura.

Llegando el momento de la fiesta se invita a los amigos y parientes, los que no se hacen de rogar para concurrir; y al mismo tiempo preparan con anticipación abundante chicha de maíz, aloja de algarrobo y se proveen de otras bebidas alcohólicas necesarias para el mayor esplendor del *Ruto Chico.*

Una vez reunidos los invitados y en medio de una ovación general aparece la criatura ataviada con su mejor traje y la cabellera transformada en un sin número de pequeñas trenzas, dos de ellas mayores que las otras.

Guiada por la madrina trepa la criatura sobre una mesa y se sienta sobre una silla colocada allí de antemano.

La madrina toma entonces unas tijeras y corta una de las trenzas mayores de la criatura, haciéndole al mismo tiempo un regalo, ya en dinero, ya en especies como ser ovejas, cabras, caballos, vacas, etc.

El padrino previo regalo, corta en seguida la otra trenza grande, y a éste siguen los parientes y amigos quienes en las mismas condiciones van despojando uno a uno, la cabeza de la criatura de sus múltiples colgajos hasta dejarla completamente pelada.

Cuando ya no le quedan más trenzas que cortar, pero aún hay voluntarios, éstos se contentan con hacer el regalo echando como dicen, un gallo, es decir, vivando a la criatura.

A medida que los regalos se suceden, la madrina invita a los donantes con bebidas, dulces, etc. como retribuyéndoles su generosidad.

La fiesta termina con un baile que nunca deja de estar animado y que dura hasta el día siguiente». (1)

Esta fiesta es casi idéntica con las que celebran aún en Bolivia, como también en los valles interiores de Tarapacá, con la excepción de que los regalos más comunes y más apreciados en la primera región son todavía las llamas, y en la segunda los burros que allí reemplazan a las llamas como bestias de carga.

Entre los indios del sur de Chile no hemos encontrado ninguna de las costumbres que caracterizan los pueblos de más al norte, a lo menos en cuanto a sus pormenores, y las que allí se practican parecen pertenecer a otro ciclo y tener otra derivación. Existen las fiestas de dar el nombre al niño como también la iniciación de los jóvenes y muchachas cuando llegan a la edad de la pubertad, pero no tienen más que un parecido de familia, y no puede decirse que han tenido el mismo origen, asemejándose más a las efectuadas por algunas tribus del Chaco o de las selvas, y no a las de la región andina de más al norte.

Es casi seguro que en estas ceremonias se harían algún sacrificio u ofrenda a los seres tutelares, como sucede siempre entre los camunidades

(1) Notas de Arqueología Calchaquí, por Juan B. Ambrosetti. Buenos Aires, 1899, pág. 102.

primitivas, y como se hace en el día entre los araucanos, pero no tenemos detalles de ellos.

Los nombres que se daban a los niños, cuando no eran los de los padrinos o antepasados, se elegían con gran frecuencia entre los nombres de animales, insectos o reptiles, y para las niñas entre las plantas, flores, pájaros o estrellas. Pero además de éstos, a veces se elegían otros tomados de alguna peculiaridad física o mental del niño mismo, o de algún incidente ocurrido al tiempo del nacimiento o durante el embarazo de la madre. No siempre se cambiaban estos nombres al llegar a la pubertad el niño. Generalmente se guardaban toda la vida, pero la costumbre de imponer el apellido del ayllu, que era el nombre de la familia o linaje, después de la iniciación, ha sido interpretoda como cambio de nombre, cuando en verdad no lo era.

Entre los adultos, en todos los pueblos andinos, como igualmente en muchos otros de cultura parecida, por el mundo entero, había una tendencia muy pronunciada de ocultar el verdadero nombre y en especial el nombre del linaje, que era el del tótem. Esto se hacía notar particularmente entre las mujeres, quienes casi siempre se llamaban por algún apodo. Al hablar de un tercero, casi nunca mencionaban el nombre, sino, empleaban el término de parentesco, como mi padre, tu hermana, el cuñado de Juan, etc. Esto se extendía hasta con los muertos. Se hablaba siempre del finado, mi finado hermano, la finada prima de tu madre, etc. Es ésta quizá una de las razones por que pasó inadvertido a los cronistas, que los apellidos eran

los de las madres y no los de los padres. Los léxicos, sin embargo, ya habían percibido en parte, el hecho y algunos como González Holguin (1607) observan que los apellidos no son patronímicos, aunque no se dieron cuenta que se derivaban de las madres.

No había otra celebración de importancia en la vida de los niños, hasta que llegasen a la época de la pubertad, que se puede calcular, como término medio, a la edad de doce años para las niñas y catorce para los jóvenes.

Antes de llegar a esta edad los niños andaban casi desnudos, o cuando más se vestían una camiseta y en tiempo de frío usaban una capa o se envolvían en una frazada de lana tejida. Pero ahora dejaban de pertenecer a la categoría de los *huahuas* y entraban en la de los *huaynas* o jóvenes y era considerado propio que se cubrieran sus desnudeces. Los ritos variaban según el sexo. Los que se celebraban para los niños varones se llamaba *huara chicu,* de *huara* bragas o pañetes; y el de las doncellas, el *quicu chicu,* de *quicu* menstruación, que se celebraba después del primer flujo.

Respecto de la *huarachicu* que era la ceremonia de la iniciación del joven al ayllu, existen muy pocos detalles en las crónicas, y las pocas que hablan con alguna extensión de él, lo confunden con otra ceremonia exclusiva de los Incas de sangre real o noble y que, en los últimos reinados, a lo menos, se refería a la iniciación de la casta militar. Esta ceremonia llevada a cabo con gran pompa y publicidad en el Cuzco y otras capitales del imperio, la

mencionan casi todos los historiadores, con el nombre de «armar caballeros». Veremos más adelante que en ésto tenían razón.

Pero ésto no era el *huarachicu,* propiamente dicho, aunque entre los nobles era su equivalente e incluía los ritos propios de esta ceremonia. Arriaga hace una breve referencia a ello, pero nos da muy pocos detalles. Dice: «Al poner las *Huaras* o pañetes, quando son de ocho o diez años suelen tener casi las mismas supersticiones, y se ha hallado tanto en este particular como dizen que usavan antiguamente sacrificando al Lucero a quien en esta provincia (Lima) llaman Huarac o quiça a esto alude el nombre *Huaras*». (1) Sarmiento es casi la única otra autoridad que habla del *huarachicu* y él dice que era cuando perforaban las orejas de los jóvenes incas.

Es evidente que Sarmiento, lo mismo que Garcilaso, Molina y otros han confundido el *huarachicu,* o fiesta de iniciación al ayllu, común a todo con el *huaracuchicu* (1) la gran fiesta de iniciación a la casta militar, exclusiva a la nobleza inca; probablemente debido a la similaridad de los hombres; pero se trataba de ceremonias distintas.

El *huarachicu* y el *quicuchicu* eran los ritos que se celebraban cuando los jóvenes de ambos sexos llegaban a la pubertad y eran admitidos como miembros del ayllu de su madre, previa una iniciación.

De los pocos datos que hemos podido reunir respecto de estos ritos, podemos decir que ambos sexos

(1) Extirpación, Cap. VI. p. 34.
(2) Huaracu, honda.

estaban sujetos a un encierro, un largo aprendizaje y una serie de ayunas que los privaban de ciertos alimentos, y una serie de pruebas físicas. Recibían instrucción en las tradiciones del ayllu y de la tribu; en las costumbres y el código moral, en los misterios del culto y en todo lo que necesitaban saber para la nueva vida en que ahora por primera vez entraban. Los niños quedaban a cargo de los ancianos del ayllu y las niñas de las ancianas. Durante el período de encierro, que variaba entre uno y cuatro meses, según la tribu, tenían que someterse a la depilación del cuerpo. Todo vello se arrancaba de raíz, con pequeñas pinzas de metal o de concha. Los varones recibían las primeras lecciones de los oficios que iban a seguir y las muchachas en la manera de aderezar las comidas, hilar y tejer y otras tareas domésticas.

Pasada la época de seclusión, se reunían los parientes, como en las ceremonias anteriores y los padrinos presentaban a los nuevos púberes los trajes que en adelante debían vestir. Para los jóvenes consistía de un pañete o *huara,* que ceñía la cintura y pasaba por entremedio las piernas, como una especie de braga primitiva, y una camiseta que llegaba a media pierna. Las niñas vestían una saya o camiseta sin mangas que caía hasta las rodillas, amarrada en la cintura con una faja tejida. Cuando salían agregaban una especie de capa, que se sujetaba con un *topu* o alfiler de gran cabeza. Ellos y ellas calzaban por primera vez las *ojotas* o sandalias. Se cortaba nuevamente el cabello a los varones dejándolo a la altura de los hombros, en algunas tribus y hasta las orejas en otras, como los

incas. Desde esta fecha las niñas trenzaban el pelo. El número de trenzas variaba con la localidad y costumbres.

Al finalizar la época de prueba, los jóvenes tenían que demostrar públicamente su destreza con las armas, y su fuerza y agilidad en los ejercicios atléticos; y las niñas tomaban parte en la preparación de las comidas y la fabricación de las bebidas con que se celebraban las fiestas de la iniciación. Era ocasión de una celebración comunal, porque se iniciaban simultáneamente todos los del mismo sexo que habían cumplido las condiciones durante el año.

No hemos podido averiguar cuales eran los ritos especiales que se efectuaban en la iniciación misma, pero es seguro que éstos variaban de una nación a otra, aunque en todo caso deben haber hecho sacrificios al tótem y a los antepasados, los regidores de todas estas celebraciones. Las fiestas duraban unos cuantos días y participaban en ellas toda la comunidad. Los iniciados recibían el nombre del ayllu, el cual en seguida llevaban como apellido.

Molina nos dá los siguientes datos relativos al *quicuchicu*. Dice: «El *quicuchicu* es quando le viene a la muger a primera flor, el primer día que le venía hasta que se le acavava que eran tres días poco más o menos, ayunaban los dos primeros días sin comer cosa alguna, y al otro día un poco de maís crudo, diciendo que no se muriese de hambre, y estava sequeda en un lugar dentro de su cassa, y al quarto día se lavava y se ponía una ropa llamaba *angallo axo* y unas *ojotas* de lana blanca,

encrinávanse los cabellos y poníanse en la caveça una *ora* que era a manera de talega; y éste día venía el otro más principal y los demás parientes y ella salía a ponerles comida y a darles a bever; y esto durava dos días y *el pariente más principal le dava el nombre que avia de tener y él amonestava y aconsejava de la manera que avia de vivir y obedecer a sus padres; a lo qual llamavan coñañaco, y les ofrecía lo que le parecía, conforme a su posible y todos los demás parientes y amigos le ofrecían las alajas de casa que avia menester* y esto se hacía sin aver particularmente ydolatría ninguna» (1).

Lo que hemos subrayado es lo que en todas partes se hacía al reconocer la niña púber como miembro del clan. El nombre nuevo que le daba el pariente mayor que oficiaba era el apellido y distintivo del ayllu, y el regalo de los utensilios de casa era indicio que era ya en estado de casarse y hacerse dueña de casa. Molina dice que no se practicaban ritos especiales, pero debe haberse equivocado, porque ninguna ceremonia de esta naturaleza se practicaba sin hacer ofrendas o sacrificios al tótem y a los antepasados, los seres tutelares del ayllu, y de la familia, pidiendo el beneplácito y protección para los nuevos miembros y para la casa... Es probable que el cronista quería decir que no se hacían sacrificios a los dioses, y ésto sería cierto por cuanto eran ceremonias familiares y no nacionales y no se acostumbraba apelar a los

(1) Fábulas y Ritos. p. 154.

dioses en semejantes ocasiones, en las cuales regían los seres tutelares de cada linaje.

La investidura de la toca y las ojotas era ceremonia indispensable en los ritos iniciatorios en todo el Perú. Ni los niños ni las niñas usaban estas prendas antes. Debe recordarse que las diferentes tribus del imperio se distinguían no tanto por su modo de vestir, sino en la diferencia en su estilo de tocado. Tanto Cieza de León como Garcilaso hablan extensamente de ésto y es un signo inequívoco que el rito que menciona Molina debe considerarse como de iniciación, porque era la ocasión en que se permitía por primera vez a los nuevos miembros de un ayllu, usar el tocado nacional.

Entre los incas de sangre real o noble, la ceremonia de admisión al ayllu se combinaba con la iniciación de los jóvenes en la casta militar, aunque llevado a cabo con más esplendor y magnificencia, y en mucho mayor escala, los detalles fundamentales eran comunes a todas partes del imperio, cambiando sólo los dioses por los seres tutelares de las respectivas tribus o ayllus.

En el reinado de Inca Roca, este monarca estableció escuelas llamadas *Yachahuasi* en el Cuzco, a las cuales los candidatos a la iniciación tenían que asistir por dos o tres años antes, para adquirir los conocimientos considerados necesarios. Hay que tomar en cuenta que estos jóvenes después formaban parte de la clase gobernante, y llenaban los prinicipales puestos militares y administrativos, por todo el imperio. Más tarde Inca Yupanqui hizo fundar en Paccaric Tampu una escuela militar especialmente para los que se dedicaban a

una carrera de armas. Aquí los aspirantes eran adiestrados en el manejo de las armas, estudiaban el arte de la guerra y todo lo concerniente al ramo, porque eran los futuros capitanes y generales... Los que seguían la carrera administrativa recibían instrucción en las leyes, en la contabilidad y fácil desciframiento de los *quipus,* siendo sus maestros los más hábiles *quipucamayocs.*

Antes de las pruebas finales de admisión a la casta, los jóvenes se sujetaban a un estricto entrenamiento, parecido al que se sometían los antiguos griegos en vísperas de los juegos olímpicos.

Fernández dice: «La solemnidad y costumbre que entre ellos había quando se horadavan las orejas; que se hazian Ingas, que es como quando arma el Rey a un cavallero, es esta. Todos los que se avian de horadar las orejas venian donde estava el señor: y todos allí juntos, ayunavan treynta días (que era no comer sal ni axi que son dos cosas que ellos más usavan en sus comidas y aun usan el día de oy) y en este tiempo no llegavan a sus mugeres... Y a los quince días, juntavanse todos y subían a un cerro: el más alto que uviese donde estava alguna Guaca. En el Cuzco subían a Guana Cauri que es un cerro muy alto, do está una Huaca muy principal: quando estavan en Quito, o en Xauja o Bilcas o en otra parte cualquiera; hazian lo mismo y subían a un cerro, y Guaca que les parecía: e ivan corriendo. Y los que más presto subían, estos eran tenidos en más; y por más valientes y señalados». (1)

(1) Hist. del Perú. Ob. cit. p. 355.

Molina en otra de sus obras, (1) también nos dá una breve idea del entrenamiento a que estaban sometidos los jóvenes antes de su iniciación. Dice: «La orden que estos Incas tenían en horadar las orejas a sus hijos era esta: que tres o cuatro meses antes que las horadasen, cada día se juntasen gran cantidad de muchachos *de catorce años arriba* y habían de partir del Cuzco corriendo con gran grito y regocijo, y habían de subir sin descansar unas sierras altas, que están frontero del Cuzco, donde tenían grandes adoratorios y idolatrías, y los que primeros llegaban y con más fuerza y aliento subían, eran tenidos en más estima y reputación, y desde allí quedaban señalados para adelante, para las peleas, por más sueltos y más provechosos para los casos de la guerra; y al cabo de los cuatro meses que ordinariamente tenían este ejercicio como militar, les horadaban las orejas con grandes fiestas... y la razón porque hacían estas ceremonias era porque estos orejones peleaban en tierras ásperas, tomando los altos del presto a los enemigos y ganándoles la fortaleza, y para esto era menester que fuesen muy sueltos en las cuestas aquellos hijos de señores que habían de ser caudillos de los demás; porque no siendo sueltos para subir una sierra corriendo a más correr en tiempo de necesidad, se podían perder ellos y los indios que llevasen encomendados, y así cuando ordenaban la gente de guerra, de cinco en cinco se ponían en orden y uno de los cinco había de ser uno de aquellos orejones para que se animase

(1) Conquista y población del Perú. p. 449.

a los otros y de 25 en 25 había un caudillo y capitán».

En el mes de Octubre, cuando estaban por finalizarse los entrenamientos, «los moços que se avian de armar cavalleros yban a la huaca llamada Guanacauri a ofrecerle sacrificio y a pedirle licencia para armarse cavallero... y otro día por la tarde bolvían y trayan una carga de paja para poner sobre que se sentasen sus padres y otros deudos». (1)

Los cronistas todos hablan de la iniciación de los jóvenes y describen con más o menos detalles las ceremonias con que se celebraba; pero mencionan a las niñas que se iniciaban al mismo tiempo, sólo de un modo casual. El que nos da mayores datos en este respecto es Molina, quien señala la participación de ellas en las pruebas.

En los ritos de la iniciación, el Sol figuraba en un lugar principal, pero no exclusivo. Se comprende esta actuación tomando en cuenta que era el tótem nacional, elevado al rango de deidad, pero siempre el ser tutelar especial y ancestral de los Incas, y por tanto de la mayor importancia en las fiestas sociales que afectaban a la comunidad. Los ayllus tenían cada uno su tótem particular, pero eran subordinados al de la tribu o nación.

Los ritos eran muy antiguos y no el patrimonio de los Incas solamente; pues eran practicados con algunas modificaciones por todas las tribus. Tenemos constancia de ésto, aún en los nombres de los meses del año, tales como los conocían los cuzqueños. Molina dice que «el mes de Septiembre

(1) Fábulas y Ritos. p. 54.

llamava *Omac Raymi; llamávanle así porque los yndios de Omo (Uma) que es dos leguas del Cuzco hazian la fiesta de Guarachillo que es quando armavan cavalleros a los mancevos... y «al mes de Octubre llamavan Ayamarca Raymi... porque los yndios del pueblo de Ayarmarca hazian sus fiestas del Guarachico y oradavan las orejas y armavan cavalleros a su usso a los moços de aquél pueblo».* (1)

En esto está corroborado por la mayor parte de los demás cronistas.

Entre los incas dicha fiesta se celebraba en el mes de Noviembre, mes que se llamaba *Capac Raymi,* o lo que era más probable *Capa Raymi,* la fiesta de los *Capa,* que era el verdadero nombre totémico de la tribu original.

Preparativos para esta ceremonia, quizá la más importante en la vida social de la nación, se comenzaban dos o más meses antes. Las mujeres acudían a las *acllahuasi* donde ayudaban en la confección de la gran cantidad de ropa que se necesitaba para las fiestas que duraban todo el mes, y en la fabricación de enormes cantidades de licores para el consumo de todo el pueblo. El gasto se costeaba por iguales partes entre el Culto y el Estado; en otras palabras, por el Sol y el Inca.

Llegando el mes de Noviembre, toda la ciudad del Cuzco se declaraba de fiesta. La descripción que damos a continuación, se funda principalmente en la que relata Molina, aumentada o modificada por las relaciones de otros cronistas.

---

(1) Fábulas y Ritos. p. 154.

Dice Molina que durante los primeros ocho días del mes, los padres y parientes de los que iban a armarse caballeros y a quienes había que horadar las orejas y dar bragas «que en su lengua ellos llaman *guara*» entendíanse en adereçar las *ojotas* (1), que era el calçado que para ello hacían de el rapaja que llaman *voja* (2), muy delgada que casi parece el color de oro y en hacer unas *guaracas* (hondas) de nervios de carneros que para aquel efecto se hacían y en pegar los rapacejos a las camisetas con que avian de salir para ir a la guaca llamada huanacauri. *Chumpicacico* heran unas camisetas cortadas de lana leonada fina con unos raspacejos de fina negra que parecía seda, de poco más de palmo y medio y unas mantas que llamaban *supa yacolla* de lana blanca, largas y angostas porque no tenían más de dos palmos de ancho y largo hasta las corvas, las quales atavan al pescuezo con un ñudo y de allí salía una cuerda de lana al cavo de la qual tenía una borla colorada. Los *llaytos* (3) que este día se ponían eran negros.

Al noveno día los candidatos y todos sus pariense reunían en la plaza de Aucaypata. Los hombres adultos vestían una especie de uniforme señalado para esta fiesta y que se llamaba *collca unco*. Consistía de una manta de lana de vicuña de color natural, camiseta del mismo color, ambas guarnecidas de negro, y con plumas negras en el *llauto*. Los jóvenes aspirantes, se trasquilaban y salían vestidos de

(1) *Usuta*, especie sandalia.
(2) *Chaguar*, una planta de la familia de las bromelias.
(3) *Llauto*, una faja o borla con que ceñían la frente.

los trajes ya descritos, y que parecían a los de sus mayores. Las niñas que iban a participar en la iniciación también usaban traje especial, que Molina llama *Cuzco axo* (1), y *cochilliquilla* (2), también de lana de vicuña. Eran «once y doce años y catorce años: heran de principal casta, llamávanse *ñusta-calli-exapa.* (3) Servían de llevar unos cantaritos pequeños de chicha y destas puestas en paradas con ella. Todos vestidos como dicho es y con los padres y parientes yban a la casa del Sol y trueno y traellas a la plaza donde las ponían y luego salía el Ynga a la plaza y se ponía en su lugar junto a la estatua del Sol y los que se avian de armar cavalleros se levantavan e yban por su horden haciendo *mucha* (4) que es a manera de adoración a las dichas guacas. Sacavan también una figura de muger que era la guaca de la luna que llamavan *Pacsamama* (5) teníanla a cargo mugeres, y assí quando salían de la cassa del Sol donde tenía su aposento... la sacavan ellas en hombros porque dezian que hera muger, como en su figura parece».

(1) *Acsu, túnica.*

(2) *Ccolcha lliccla,* manta o capa.

(3) *Ñusta calli zapa,* doncellas de ceda noble.

(4) *Mocha,* reverencia, genuflexión.

(5) *Pacsamama* llamada también *Mama Quilla* y *Inca Mama,* era la luna que se suponía ser la madre de los incas, por ser la esposa del Sol, a quien llamaban padre. Es de notarse el carácter puramente totémica de esta fiesta, por omitirse toda participación en ella a Viracocha, figura principal en todos los ritos religiosos. Los personajes que figuran son los tótemes, el Sol y el Trueno, la madre de la raza, y Ayar Uchu en su disfraz de Huanacauri, uno de los más reputados pacarinas de la nación y el patrono de la casta militar.

A medio día pedían licencia al Inca para ir al cerro de Huanacauri a hacer sacrificio al patrono de los iniciados, Ayar Uchu, quien tenía su santuario en ese cerro. Cada aspirante llevaba una llama macho para el sacrificio. Llegaban al pié del cerro y allí alojaban, en un lugar llamado Matahua.

El día siguiente se levantaban de alba para saludar al Sol naciente. Este dia lo pasaban en ayuna hasta la tarde. Los llamas los dejaban al pié del cerro, después de que los *Tarpuntay* o sacerdotes sacrificadores habían sacado de cada uno un mechoncito de lana. Luego subían al cerro. Los sacerdotes sacrificaban cinco llamas, quemando los cuerpos hasta reducirlos a cenizas, entretanto levantando sus plegarias al *pacarina,* pidiendo su protección. Repartían la lana que habían llevado, entre la concurrencia, dando a cada uno unos pocos pelos. Durante los sacrificios cada persona soplaba estos pelos, haciéndolos volar por los aires al mismo tiempo que pedían el beneplácito y benevolencia del dios.

En seguida se entregaban a los aspirantes varones, las *huaracas* u hondas, fabricadas de las fibras del chaguar entretejidas con los nervios de llamas, y unos manojos de pasto llamados *chuspa.* (1).

Terminado estos ritos, bajaban del cerro y caminaban hasta una quebrada llamada Quirumanta (2) «y allí los tíos y los padres y los curacas con

(1) *Chuspa,* bolsita; pero Molina da el nombre a los manojos a paja ichu.

(2) Todos los lugares visitados durante estas fiestas eran los donde los incas se detuvieron algún tiempo en su inmigración al valle del Cuzco, según las tradiciones.

(1) las *guaracas* que les habían dado, en nombre de las guacas, *les azotavan en los brazos y piernas* diciendo: «Sé valiente como yo lo he sido y hombre de bien y estas gracias que yo tengo recive tu para que me ymites». Y luego allí con un cantar llamado *guari* cantavan y mientras se hacía estavan en pié los armados cavalleros con los manojos de paja en las manos, y la demás jente sentada».

Concluídos los bailes, todos se ponían en marcha hacia el Cuzco. Antes de llegar a la ciudad, salían a encontrarlos los pastores del ganado sagrado, con un número de llamas destinadas al sacrificio y que se llamaban *raymi napa,* ganado de la fiesta. «Trayan un carnero llamado *napa,* el qual traya encima dél como una camiseta colorada con unas orejas de oro (2); venían junto al dicho carnero

(1) Es de fijarse que los parientes que tomaban la parte principal en las ceremonias totémicas eran siempre los *tíos maternos.*

(2) El *ñapa,* insignia principal de los señores, un carnero de la tierra, blanco que llevaba una gualdrapa colorada, y encima unas orejeras de oro y en el pecho un pretal de veneras coloradas que llevaban los ricos Ingas cuando salían fuera de casa, llevando delante de todo en un palo, una como mango de cruz de pluma y a que llamaban *Sunturpaucar.* (Sarmiento. Hist. Ind. Cap. XII-XIV-XLII). El *ñapa* se llamaba también *Topahuanaco* o más correctamente, *Tupachuanacu* el huanaco noble o eminentísimo. Después durante el imperio, *tupac* llegó a significar real o imperial..

Hablando de las llamas que se sacrificaban dice Ondegardo, (Errores y Superst. Cap. IV). «Porque si *pintado* se dirigen las palabras a Chuqui Illa o trueno, para que no falte agua, y si es *blanco raso* ofrécenle al Sol. Y si es lanudo con otras pa-

tañendo con unos caracoles de la mar oradadas, llamadas *gaylla* i *quipac;* traya assi mismo un yndio el *Suntur Paucar* (1) que era insiñia del Señor, y enllegando que llegavan con esto ado estava la gente, hacían un bayle; y acavado, se venían trayendo delante el dicho carnero y *suntur paucar.* Venían *por sus parcialidades y aillos* toda la gente hasta allegar al Cuzco trayendo los que habían armado cavallero las *guaracas* en las cabezas y los manojos de paja en las manos».

Al llegar a la plaza, hacían sus devociones a los dioses mencionados y en seguida, los tíos y parientes de los jóvenes les azotaban nuevamente con las *huaracas* y volvía a bailarse la danza llamada *guari.* «Acavado el qual todos los dichos mancevos daban de bever a los padres y tíos y parientes que les habían azotado».

Dice Fernández que «ponían a cada uno de los

---

ra que alumbre y críe. Y si es *huanaco* como pardo, dirigen el sacrificio al Viracocha».

Las llamas blancas entre todas las tribus collas, eran símbolos del Sol y dedicados a este astro, fuese tótem o deidad.

(1) «El *Suntur Paucar* era una asta poco más corta que de pica, cubierta y vestida toda de alto a abajo de plumas cortas de colores varios asentadas todas con tal primor que hacían galanas labores y por remate en lo alto tres puntas de plumas grandes». (Cobo. III. Cap. XXXVI).

Era insignia del monarca y llevada siempre delante del, junta con la *napa,* cuando aparecía en público; y en su representación en aquellas fiestas donde él no asistía personal mente. Ambas insignias, según la tradición, eran llevadas al Cuzco por Manco Capac, quien las recibió del Sol. Es evidente que eran originalmente isignias del Sol en su carácter de tótem de la tribu.

que se avian de hazer Incas, una lanza en las manos». Al hacer esto los padres o parientes les exhortaban y amonestaban, recordándoles sus deberes para con el Inca, sus dioses y la comunidad.

A continuación, cada familia hacía el sacrificio de la llama que habían llevado al cerro de Huanacauri, ofreciendo la sangre a los dioses. La carne no se quemaba como era costumbre en los sacrificios, sino que se guardaba para comerse en los banquetes de la noche. «A la sazón era ya casi noche, ado seyban a sus casas, ado comían los carneros para el dicho sacrificio y los sacerdotes bolvían las guacas a sus templos».

Pasaban algunos días de descanso, en que los aspirantes hacían sus últimos preparativos para la gran prueba a que tenían que someterse. A mediados del mes, se reunían otra vez en la plaza de Aucaypata, adonde se sacaban las imágenes de Viracocha, el Sol, el Trueno y la Luna, cada una rodeada de sus sacerdotes y servidores. El Inca se hallaba sentado en su trono, acompañado de su Coya y los nobles de su corte. Aquí los candidatos recibían de las manos de los sacerdotes del Sol, un traje especial llamado *umisca uncu* que consistía de una camiseta listada de rojo y blanco (los colores del Sol), una manta blanca con cordón azul y una borla colorada llamada *nopa*. Esta ropa la hacían las *acllas* e *intihuarmi* de todo el imperio, especialmente para esta fiesta. Completaba el traje unas *ojotas de cabuya* o de la fibra del chahuar, muy resistentes y preparadas con sumo cuidado por los parientes de los que se iniciaban, ya que de

ellas en gran parte podía depender el buen o mal éxito de la jornada, para sus pupilos.

Las niñas que se iniciaban también recibían un traje de los mismos colores, sacados de los depósitos del Sol. Se componían de una saya, *acsu o angallo* listada y una capa también listada, y usaban sandalias de lana y esparta firmemente entretejidas.

Los jóvenes llevaban las picas o *champi* recibidos de sus tíos el día anterior, y en ellas se colgaban las *huaracas,* después de ser azotados otra vez con ellas los aspirantes, y en seguida, tanto los jóvenes como las doncellas hacían sus reverencias al Inca y la Coya y sus devociones a los dioses. «Concluydo lo qual, se salían de la plaza por sus parcialidades cada uno en las de su generación e yban a dormir a un despoblado que se llamaba Raurara (1) que era una legua del Cuzco: llevava cada uno de los que se avian armado cavalleros una tienda en qué dormir él y los de su generación. Yban con ellos todas las doncellas que avian recevido todas las vestiduras que el sol les dió, llamávanlas *ñusta callixapa,* las quales llevavan cargados unos cantarillos pequeños de chicha para dar de beber al día siguiente a los parientes de los cavalleros y para el sacrificio que se avia de hacer y bever los mancevos armados cavalleros».

Llevaban por delante el *suntur paucar* y el *ñapa*, como insignias reales.

(1) Raurahua, un cerro cerca del Cuzco en que había un famoso santuario de donde se derivaba el nombre del ayllu que, según la tradición oficial de Inca Yupanqui, descendió de Sinchi Roca.

Alojaban en Raurahua, al pié del cerro. Levantábanse de alba para saludar la salida del sol, y luego se ponían en marcha, llegando a la quebrada de Quilliscolca, media legua más allá, y allí se desayunaban. Colocaban en el asta de sus picas un mechón de lana blanca y un manojo de pasto *ichu*. (1) y resumían su marcha hasta llegar a Aña Huarque, otro santuario del ayllu de este nombre, emparentado con Inca Yupanqui por matrimonio. (2)

Dice Molina que hacían ofrendas y devociones en este santuario, porque según tradición «desde el tiempo del diluvio quedó tan ligero que corría tanto como un alcón bolava». Pedían su protección porque ese día habían de probar sus fuerzas en una larga y difícil carrera, los aspirantes, jóvenes y muchachas. Los sacerdotes sacrificaban allí cinco llamas y los padres y parientes volvían a azotar a los mancebos con las *huaracas*. A continuación se bailaba la danza ritualística—la *guari*—acompañada de las *guayllas, las quepas,* conchas y otros instrumentos musicales.

Terminada la danza, las doncellas emprendían una carrera desde Aña Huarque hasta Raurahua, donde habían pasado la noche, llevando en las manos los jarros de chicha, los cuales habían sido ben-

(1) Las cabezas de las picas, llamadas *champi* ,usadas en esta ceremonia eran de oro o de cobre, como dice Molina, «cada uno como podía».

(2) Mama Aña Huarque era, según la historia, la primera y legítima mujer de Inca Yupanqui, y su Coya y reina. El pueblo principal de este ayllu se llamaba Choco, y se situaba al pié del cerro, en el cual se hallaba el santuario.

decidos por los sacerdotes del santuario. Era mirada como una gran desgracia y vergüenza que cayesen o derramasen la chicha y si alguna quebrara su jarro o perdiera toda la chicha quedaba de hecho eliminada de mayor participación en los ritos de ese año y no pudo casarse hasta que hubiese terminado con éxito la iniciación, en ocasión posterior.

Una vez que se habían alejado las doncellas lo suficiente para asegurar que llegasen con anticipación a Raurahua, los jóvenes se alineaban por sus ayllus. Detrás de ellos se formaban también en hilera los más sufridos y diestros de sus parientes, «los quales servían como abanderados, trayan estos los *yauris* (*Champi*) y bordones ya dichos en la mano». Todavía más atrás había otra fila de ayudantes, guerreros experimentados, cuyo oficio era correr detrás de los jóvenes para socorrerles en el caso de algún percance o fatiga. El camino era áspero y lleno de dificultades y no se permitía desviarse, sino para salvar los obstáculos infranqueables. La comarca estaba llena de montes espinosos, piedras, peñas, rocas, quebradas, y otras obstrucciones. Eran comunes los accidentes y las caídas, las laceraciones, los pulmones reventados y otras desgracias. Como dice Molina, «corrían con gran furia el que más podía, y así si cayan o desmayavan se venían ayudando, y hacían algunos pedaços las espinillas, y algunos morían dello de las caydas.

La distancia era poco más de una legua y se corría a toda velocidad. Existía entre ellos no solamente la emulación individual y el hecho de exhi-

birse delante de tanta gente, sino también la rivalidad entre los distintos ayllus, en que participaban también todos los parientes que les acompañaban, ayudándoles, socorriéndoles y animándoles. A la cabeza de todos, como jefe y guía, imprimiendo un furioso tren a la carrera, corría algún famoso capitán, quien vestido de gala, animaba con su voz y su ejemplo a los competidores.

Los primeros en llegar eran premiados y considerados valerosos y resistentes, mientras los últimos o los que quedaban rezagados por el camino eran objetos de mofa y desprecio y mirados como de poco valer.

Cuando se acercaban al campamento adonde habían alojado, las doncellas que les esperaban, salían corriendo a su encuentro, con sus jarros de chicha, cada una buscando a los de su ayllu, y ansiosa que ellos se hallasen entre los primeros en llegar. Mientras corrían gritaban: «Venid presto valientes mancebos, que aquí estamos esperándoles». A medida que iban llegando sus deudos, las niñas les daban de beber, como también a sus parientes y ayudantes.

El que llegaba primero recibía en premio una *llautu* o borla de lana amarilla, insignia principesca y de mucho honor y aprecio.

Cuando los corredores habían descansado algo, se bailaba nuevamente la danza totémica y los jóvenes eran azotado otra vez con las *huaracas* que traían sujetas a los *champi*. Al acabar estos ritos se ponían en orden por sus ayllus y, encabezados por el *suntur paucar y el ñapa,* emprendían la mar-

cha al Cuzco, adonde llegaban a la oración. Allí, en la plaza de Aucaypata, les esperaba el Inca y su corte, como también las imágenes de las deidades. Pasaban por delante de éstos y cada ayllu hacía sus reverencias y sus devociones ceremoniales. Después todos se sentaban en la plaza, por su orden, divididas las dos fratrias de Hanan-Cuzco y Hurin-Cuzco unos por un lado de la plaza y los otros por el lado contrario. Los únicos que no se sentaban eran los candidatos, quienes bailaban otra vez la danza *guari*. Terminado el baile, se retiraba el Inca y su corte y los dioses se llevaban a sus templos. Los aspirantes y sus parientes, en vez de irse a sus casas volvían al cerro Raurahua; pero no al mismo punto adonde se habían alojado la noche antes, sino a otro llamado Huamancancha, donde los criados habían entretanto mudado el campamento, y allí pasaban la noche.

Al amanecer, subían el cerro al santuario (1) situado en la cima y más tarde llegaban allí el Inca y su corte; «el qual yba alli ese dia a hacer mercedes a los que se avian armado cavalleros, dándoles unas orejas (orejeras) de oro y mantas coloradas

(1) El santuario de Raurahua pertenecía al ayllu de ese nombre, cuyo tótem era un halcón, símbolo del sol. De allí proviene el nombre del pueblo Huamancancha, cercado del halcón. Huascar hizo colocar en una peña, en la cumbre del cerro, dos halcones de piedra, que eran destruídos por los españoles. Molina dice que este santuario pertenecía al ayllu de los Maras, y es posible que el ayllu Raurahua fuese una rama de ellos.

con unas borlas açules y otras cosas por via de grandeza». (1)

Primero se hacía el sacrificio acostumbrado de cinco (2) llamas machos nuevos, y libaciones de chicha, oficiando los sacerdotes del santuario. Cuando estaban totalmente quemados los sacrificios, el sacerdote de Raurahua presentaba a cada uno de los candidatos una camiseta nueva de las listadas de rojo y blanco, para reemplazar a la deteriorada por la carrera del día anterior, unas orejeras de oro y una borla adornada de plumas de pilcocassa y unos discos grandes de plata o de oro, que llevaban colgados del cuello. Como todavía no se habían perforado las orejas, las orejeras las llevaban suspendidas de las orejas con hilos de lana. Estos regalos hechos por mano del sacerdote del santuario, eran los mismos que dice Molina eran presentados por el Inca, lo que significa simplemente que estos objetos no eran sacados de los depósitos del Sol, sino de los del Inca. En verdad las orejeras de oro eran presentadas únicamente a los

(1) El distintivo de los incas era en horadar las orejas y llevar en las aberturas grandes discos de oro. Por esto los españoles los llamaban los orejones.

(2) El número de cinco llamas para los sacrificios era el corriente, siempre que se hacían delante de alguna huaca que no era de los rituales. El primero era siempre dedicado a Viracocha, el hacedor, el segundo al Sol, el tercero al Trueno, el cuarto a la Luna y el quinto a la huaca en cuyo honor se hacía el sacrificio; en este caso al halcón que parece haber sido el dios o tótem que se reverenciaba en Raurahua, y el cual era a la vez un símbolo del sol.

que habían llegado primero en la carrera, los demás recibían otras de plata.

Luego todos desayunaban y en seguida los jóvenes bailaban su danza ritual y eran azotados nuevamente, terminado lo cual volvían todos, en procesión al Cuzco, donde los dioses les esperaban en la plaza. En este día también sacaban las mómias de los Incas y Coyas difuntos, colocándolos en la plaza en sus escaños y cada una bajo su respectivo toldo de plumería, al lado de las demás deidades.

Una vez que estaban todos sentados en sus respectivos lugares, los de Hanan-Cuzco por un lado y los de Hurin-Cuzco por el otro, comenzaban una nueva faz de las ceremonias, la que más de cualquiera de las anteriores demuestra el carácter totémico de los ritos.

Una de las cofradías del Cuzco «tenía aparejados unos leones (1) desollados y las cabezas vacías tenían puestas en las orejas unas orejeras de oro y en las cabezas unas pasenas de oro y en lugar de los dientes que los avían sacado les ponían dientes de oro y en las manos unas ajorcas de oro que llamavan *chipana;* llamavan estos leones *hillacunya, chuquicunya,* (2) poníanselas en las cabezas de

(1) El león o puma era animal dedicado a los dioses en todo el antiguo Perú. En la Sierra del Collа era uno de los símbolos de Viracocha y en este mismo respecto era tenido por los Incas; y en la costa era generalmente relacionado con el dios solar.

(2) *Illacuna* y *Chuquicuna,* gente del trueno y gente del rayo. Como hemos indicado, Viracocha era el dios del trueno originalmente, y siempre disponía de las fuerzas de la

suerte que todo el pescuezo y cabeza sobrepujava sobre el que se vestía, y el cuerpo del león le quédava en las espaldas. Y vestíanse los que avían de entrar en el *taqui* (baile) unas camisetas coloradas hasta en pies con unos zapatijos blancos y colorados; llamavan estas camisetas *pucacayhoanco*».

La danza que ejecutaba esta cofradía del trueno, se llamaba según Molina, *Coyo* y el compás que bailaban lo tañían cuatro tambores, dos de la parcialidad de Hanan-Cuzco y dos de Hurin-Cuzco. Al terminar esta danza, bailaban otra llamada *Huayllina*.

Las fiestas continuaban en esta forma por seis días y las dos danzas se bailaban por la mañana y por la tarde, todos los días, después de los sacrificios a los dioses. Siempre el número de llamas sacrificados era cinco; pero aquí en la plaza del Cuzco el quinto se sacrificaba en honor del Inca, quien también figuraba entre las divinidades. «Hera el sacrificio que hacían de mucha cantidad de ganado y ropa y oro y plata y otras cossas y el sacrificio que hacían hera para que los que se armavan cavalleros fuesen dichosos en la guerra y en todo lo que pusiesen mano».

El día veintiuno del mes, los candidatos iban a una fuente llamada Calinpuquio, situada en el ce-

---

tempestad, y las tectónicas. Pero aquí es más probable que la cofradía representaba a *Chuqui Illa* el dios del trueno de los Incas, el tótem de Inca Yupanqui y de su ayllu los Tarpuntays; porque hallamos que el Cuzco se llamaba con frecuencia la ciudad del león, y era fundada con toda probabilidad por este ayllu.

pro detrás de la fortaleza de Sacsahuaman y después de bañarse mudaban la ropa que habían usado desde el sacrificio en Raurahua y vestían nuevos trajes de negro y amarillo. Las túnicas tenían una cruz colorada en el pecho. Cambiada que fuera la ropa, volvían a la plaza, para hacer sus reverencias a los dioses y como siempre en orden de sus ayllus.

Entonces el tío materno, o faltando éste el jefe del ayllu de la madre daba a cada candidato una rodela y una honda o *huaraca,* las insignias de la nueva casta en que entraba «y luego los demás parientes y caciques le ofrecían ropa, ganado, oro, plata, y otras cossas diferentes». Al hacerle el regalo, cada uno le daba un azote y «le hacían una plática, diciéndole que fuese baliente y que jamás fuese traydor al Sol y al Ynca y que tuviese gran quenta con los cultos de las guacas y con ymitar a sus antepassados en su balor y valencia».

Entregados los regalos, los sacerdotes de Viracocha y el Sol quemaban un número de pequeños haces de leña en astillas, vestidos con trajes iguales a los de los hombres y mujeres. No sabríamos decir si este sacrificio era reliquia de un tiempo en que se sacrificaban seres humanos en estos ritos, pera cabe dentro de lo posible.

Al mismo tiempo que quemaban estos símbolos, sacrificaban y quemaban una llama y algunas aves, cuyas plumas se usaban para adornar las borlas o *llautus.* Con este sacrificio y las plegarias acostumbradas se terminaban las ceremonias del día.

Los ritos de la iniciación propiamente dicha terminaban al día siguiente con la horadación de las orejas de los varones iniciados y con esta ceremonia quedaba sellada su admisión a la casta militar y al rango de orejones y nobles.

Hay serias discrepancias entre los cronistas sobre la manera de efectuar este último y más importante rito. Garcilaso y otros dicen que el Inca en persona hacía la horadación, con un alfiler de oro; pero esto es improbable, sino imposible, porque en algunos años el número de iniciados llegaba a cerca de mil. La ceremonia a que se refieren Garcilaso y Cieza de León solamente se ejecutaba por el Inca en el caso del heredero al trono, o de los hijos legítimos de la Coya, y aún en estos casos nos parece muy dudoso, por cuanto en verdad no había heredero al trono, reservándose los nobles el derecho de elección, hasta los últimos días del imperio. Jamás en toda la historia de los Incas sucedió a su padre el primogénito o hijo mayor de la Coya. Es posible que el Inca, como jefe de su familia, ayllu y nación, perforase las orejas de sus hijos legítimos o favoritos, pero en ningún caso las de todos los candidatos.

Creemos que Molina anda mucho más cerca de la verdad cuando dice «sacavan a los dichos cavalleros a las chacras y a otros en sus casas y les oradavan las orejas que era la postrera que hacían en armar cavalleros».

Nos parece probable, sin embargo, que la horadación se haría como parte de las ceremonias públicas, por ser un rito de tanta transcendencia y

que después se retirarían a sus moradas o casas de campo a curarse y a agrandar los orificios, y es casi seguro que lo que dice Fernández es más positivo: «Llegado el postrer día; sentávase el Inga en medio de toda la gente; y *venían Indios viejos y maestros de horadar las orejas; y horadávanseles: con sus herramientas, que para ello tenían.* Algunos de estos maestros lo hazian mejor; y eran más diestros, y estos no lastimavan tanto; y dexaron los agujeros mayores: Luego les metían sus arillos; y a los que eran hijos de caciques y señores de Oro, y de Plata; y a los demás de madera o de metal». (1)

Después de la perforación de las orejas, como este era el último rito de la iniciación, es probable que los jóvenes se retirasen a sus casas para perfeccionar esta operación que era larga y dolorosa; pues se trataba de dilatar en cuanto fuese posible la abertura que se había hecho, y es a esto que se refiere Molina, quien continúa: «Era en tanto (mirado) entre estas naciones el horadarse las orejas que si acaso alguno se le rompía al horadarse, o después de oradadas, los tenían por desechados. Metían en los ahujeros de las orejas unos hilos de algodón y lana envuelta en algodón y cada día se reponían mayor, para que el ahujero de la oreja se fuese haciendo más grande».

Según Fernández, antes de dar por terminado el rito, «offrecían sus padres o parientes un carnero o oveja (llama): y matávanlo y sacavan el corazón: y tomávale. Y si el corazón estava tiesso: dezía

(1) Hist. del Perú. Ob. cit. Lib. III. Cap. VI.

que aquel tal avia de ser para mucho, y valiente; y que era buena señal. Empero, si el corazón estava floxo; dezia que biviría poco: que aquel tal no avia de ser valiente; ni para nada. Y assi mismo dezian otras cosas semejantes que ellos usavan. El carnero o oveja que se offrecia, partíase entre los padres y parientes de cada uno; y luego bevian y hacian sus borracheras». (1)

Concluídos los ritos, los nuevos iniciados descansaban algunos días, ocupándose en agrandar y curar las aberturas que se les habían hecho en las orejas; porque mientras más grande la rodela o disco que podían llevar en ellas, más honor y miramentos recibían.

En el mes siguiente, de Diciembre, el día de la luna nueva, se reunían en las faldas inferiores del cerro Sacsahuaman, todos los nuevos iniciados para participar en los ensayos definitivos en que se ponían a prueba su destreza, su resistencia y su capacidad para los ejercicios de la guerra. Se dividían en dos bandos; los ayllus de Hanan-Cuzco contra los de Hurin-Cuzco. Existía una gran rivalidad entre estas dos divisiones, parecida a la que existía entre los Azules y los Verdes en el antiguo Bizancio. Esta rivalidad culminó en la guerra civil entre Huascar y Atahualpa, la que además de ser la lucha entre dos hermanos por la corona o borla imperial, la era también entre estas dos facciones, por la supremacía en el gobierno.

Los dos bandos de jóvenes tomaban parte en un

(1) Hist. del Perú. Ob. cit. Lib. III. Cap. VI.

juego de guerra, delante del Inca y sus más famosos capitanes y toda la población del Cuzco. No se puede decir propiamente que fuese simulacro, porque siempre salían muchos contusos y heridos, y a veces algunos muertos. Peleaban con armas sin filo o punta, los cuales en el ardor del combate no dejaban de ser contundentes y peligrosos. Como munición para sus *huaracas* o hondas, usaban el fruto espinosa de una especie de *quisco* o cactus llamado vulgarmente tunilla. Un golpe de uno de estos, sin ser esencialmente peligroso, salvo que pegara en la vista, era, sin embargo, muy molesto y doloroso, a causa de las espinas venenosas.

En las faldas bajas de Sacsahuaman había una fortaleza de piedra, en miniatura. Esta se defendía por una de las parcialidades, miéntras la otra se empeñaba en tomarla y echar al enemigo. Después de medio día se cambiaban las partidas y los defensores llegaban a ser los atacantes.

Si la pelea llegase a ser demasiado sangrienta, el Inca ponía fin a ella; pero esto sucedía raras veces y sólo de haber quedado un número de los contendientes fuera de combate, o por sus heridas graves o por la muerte. Esta lucha, según Molina, se llamaba *choconaco.*

Cuando el Inca consideraba que habían peleado lo suficiente, levantándose, ponía fin a ella y todos volvían a la plaza de Aucaypata, donde se hallaba preparado un gran banquete, en que los nuevos iniciados podían participar por primera vez como miembros de la tribu. Para esta fiesta vestían nuevos trajes, las camisetas negras y las mantas como leonadas pequeñas, y las plumas en las

cabezas, blancas, de unos pájaros llamados *toctos* (1); y así empeçavan a almorçar este día: comían sal y las demás comidas porque quando se armavan cavalleros siempre ayunavan y no comían sal ni ají... para hacer esta fiesta sacavan a la plaza todas las huacas ya dichas y los cuerpos de los yngas señores y señoras difuntos, para bever con ellos, poniendo los que avian sido señores de la parcialidad de Anan Cuzco en ella y los de Hurin Cuzco en la suya; y assi trayan de comer y bever a los muertos como si estuviesen vivos, diciendo: «cuando eras bivo, solías comer y bever desto; recivalo agora tu ánima y cómalo ado quiera que estuviere».

Durante los días siguientes, continuaban las pruebas de competencia, en que los nuevos guerreros lucían su destreza y agilidad en carreras, saltos, luchas cuerpo a cuerpo, el uso del dardo, las hondas, las flechas, etc. En estas pruebas, los de la misma edad de ambos bandos se medían unos con otros.

Desde esta fecha, los que se habían iniciado eran mirados ya como miembros del ayllu y de la tribu. Es probable que las muchachas que se habían iniciado al mismo tiempo también participaran en pruebas de otra índole, pero no conocemos los detalles de ellas.

Ritos de iniciación, parecidos pero no idénticos, eran comunes a la mayor parte de las tribus del imperio, y queda constancia que se celebraban en-

(1) Molina se equivoca en creer que *tocto* o más propiamente *tuctu* era el nombre de un pájaro, su significado era pluma.

tre los Umas, los Ayamarcas, los Collas y los Araucanos. La iniciación de la juventud de la tribu, cuando llegaba a la pubertad, su instrucción por ancianos, en la historia, las tradicciones, leyendas, prohibiciones, preceptos, maneras de conducirse y en general todos los conocimientos referentes a la comunidad; la enseñanza atlética y militar, el ejercicio de las armas, etc. de los jóvenes y el aprendizaje por las muchachas de las artes domésticas de la cocina, del telar, y de la alfarería, eran casi universales, no solamente en Sud América, sino en todos los continentes, y eran muy antiguas.

Entre los incas, las ceremonias de la iniciación debían haber sido bastante parecidas, aún antes de la evolución del culto de los dioses, porque como hemos visto, tenían un carácter esencialmente totémico. Parecen haberse cambiado muy poco, aunque talvez más limitadas, por cuanto cada tribu o ayllu sólo reconocía la ingerencia de sus propios seres tutelares, el tótem y el pacarina. Después de almalgamar numerosas tribus de diferentes orígenes, cada una de las cuales tenía su propio tótem y su pacarina particular, era preciso que los Incas reales dieran mayor amplitud a los ritos para que cada uno de los diversos elementos que formaban la nación estuviera conforme y contento. Por consiguiente visitaban los santuarios y hacían sacrificios a los seres tutelares de la mayor parte de estos diversos elementos. Así figuraban Viracocha, el Sol, el Trueno, la Luna, Ayar Uchu o Huanacauri, Ayar Auca, cuya representación estaba en la plaza de Aucaypata, Raurahua, Aña Huarque,

además de los *malquis* de los difuntos Incas, cada uno de los cuales era el pacarina de una o más de las tribus de la federación. Es indudable que los ritos serían aumentados y en algo modificados después de la formación del panteón incaico, especialmente durante el reinado de Inca Yupanqui, pero en esencia no hay duda que quedaron los mismos.

Los santuarios fuera de la ciudad del Cuzco donde los de la ciudad hacían sus sacrificios eran todos los *pacarinas* o fundadores de ayllus incorporados a la nación por Inca Yupanqui, aunque no todos de la misma descendencia. El cerro Huanacauri era el santuario de Ayar Uchu (1) fundador del ayllu Arayraca y del ayllu derivado de éste llamado Alcauisa. El cerro Raurahua era el adoratorio del ayllu del mismo nombre, que se suponía descender de Sinchi Roca y los Tarpuntays lo miraban como propio por considerar descendidos de ellos los Raurahuas. Molina dice que originalmente esta huaca, según tradición, pertenecía a los Maras, y en este caso, el ayllu Raurahua sería

(1) Sarmiento, al hablar de la conversión en piedra de Ayar Uchu en este cerro, dice: «Le constituyeron huaca de los Incas, dándole el nombre de Ayar Uchu Huanacauri. Y así, hasta el tiempo en que llegaron los españoles siempre quedó la huaca más venerada y la que recibía más sacrificios de todas las del imperio. Aquí iban los Incas para armar caballeros a los mancebos, hasta hace unos veinte años los cristianos pusieron término a la ceremonia. (Hist. Ind. Cap. XII).

El P. Cobo dice que en este cerro se convirtió en piedra a un hermano del primer Inca y guardaron la piedra que era de tamaño mediano, sin forma y algo ahusada. Quedaba en el cerro hasta la llegada de los españoles y se hacían en ella mu-

talvez derivado de ellos. Aña Huarque era el antepasado y pacarina de un ayllu del mismo nombre, emparentado con los incas por el matrimonio de Inca Yupanqui con una dama de esta estirpe, llamada Mama Aña Huarque, Coya, que durante los últimos tiempos del imperio figuraba como divinidad. El Hatun Ayllu, que se decía descender de dicho matrimonio, tuvo este santuario por el de su pacarina.

Si hemos de creer a Sarmiento, los incas cuando iban a sacrificar al cerro de Huanacauri, llevaban la estatua de Manco Capac, y en especial en la fiesta y ceremonia del *huarachicu*. Un rito de la mayor importancia, que según casi todos los cronistas era característico del rito efectuado en esta ocasión, pero que no figura en las descripciones particulares que dan de la iniciación, era de la *capacocha* o sacrificio de los niños. Molina describe la fiesta como testigo presencial, y es indudable que después de la llegada de los españoles, este sacrificio se había suprimido. Quizá el rito que se celebraba

chas fiestas». (Hist. del Nuevo Mundo. IV. p. 36). Esta piedra era la misma que veneraban los Umas y Ayamarcas quienes la tuvieron por pacarina. Es indudable que existía en el cerro y era reverenciada antes de la llegada de los incas. Estos, para explicar su adoración a la misma huaca, contaban un mito que decía que Ayar Uchu al subir el cerro, halló otra huaca allí y subió a los hombros de ella. En esta posición fué convertido en piedra. Decían después los incas que la base de la piedra era la huaca de los ayamarcas, pero que la parte superior y agusada era la huaca de Ayar Uchu. De aquí se deriva la confusión de nombres y se ve tan amenudo a Huanacauri descrito como huaca inca.

el último día, el de quemar seres humanos en efigie, era una simbolización de este sacrificio.

El adoratorio de Ayar Auca era la plaza principal del Cuzco, que derivaba su nombre de este personaje. Su huaca era una piedra semi-cónica que se levantaba en dicha plaza y que decían era la piedra en que se convirtió el Ayar cuando, según la leyenda que nos cuenta Sarmiento, voló a tomar posesión del lugar, donde después se levantó la ciudad. Era el punto céntrico de todas las grandes fiestas de los Incas, de manera que, aún cuando no hacen mención de ella, la huaca de Ayar Auca estaba siempre presente. La piedra era cubierta de láminas de oro. Se llamaba *Ayar Auca Cuzco Huanca,* Ayar Auca mojón del Cuzco, o lindero del Cuzco, y era el adoratorio especial del ayllu Huacay-taqui, de quien Ayar Auca era *pacarina.* Los españoles la dieron el nombre de «piedra de la guerra», (1) porque allí se acordaba todo lo relacionado con la guerra y la paz, y allí también las tropas que partían para las guerras juraban fidelidad al Inca y al Sol.

La estatua de Manco Capac, el *pacarina* de los *ayllus* verdaderamente incas, siempre figuraba en primer lugar entre los *malquis* de los difuntos Incas deificados y tomaba parte en todas las fiestas y ritos. De manera que el único de los cuatro ayares cuyo santuario no se visitaba durante las ceremonias de la iniciación era el Ayar Cachi, situado en Paccaric Tampu, en el Capac Tocco, dema-

(1) Cieza de León, en la segunda parte de su Crónica, habla a menudo de la «piedra de la guerra».

siado lejos de la ciudad para hacer fácil semejante peregrinación; pero aún cuando los cronistas callan el hecho, es casi seguro que estaría representado de alguna manera en las fiestas.

Todos estos detalles nos demuestran que más que fiesta religiosa, la ceremonia de la iniciación era un rito totémico. Era considerada así en muchos pueblos poco civilizados. Mgr. Le Roy, hablando del totemismo, dice: «A todos los hijos de la familia al momento que llegan a la adolescencia y pueden reputarse hombres, las iniciaciones sabias les revelan este parentesco místico (con el tótem) con las ventajas que ésto confiere, las obligaciones que lleva consigo, las interdicciones que impone y las sanciones que exije de aquel que lo abusa. Entonces ordinariamente, una ceremonia especial asegura la renovación del pacto con el nuevo iniciado; las señales particulares de la familia le son dadas, las que consagran esta iniciación y llegan a ser los signos de reunión; ciertas interdicciones le son impuestas, y otras que había guardado hasta entonces son levantadas. Su infancia ya terminó; es ahora un hombre y ésto basta decir hombre de la «familia». (1)

La iniciación de los Incas encerraba todos estos conceptos y los ritos y sacrificios eran para la renovación del pacto celebrado entre sus respectivos pacarinas y tótemes. Hallamos en ella todos los caracteres esenciales anotados por Mgr. Le Roy y por otros que han estudiado estas costumbres en diversas partes: las armas, los trajes, los adornos

(1) La religión des Primitisfs. p. 131. 1.ª edición. Paris 1925.

de cabeza, y las rodelas en que a menudo se engastaban o pintaban los símbolos totémicos del ayllu, eran todos especiales. La separación rigurosa de los ayllus y los sacrificios hechos a los seres tutelares de cada uno de ellos; la preeminencia dada en toda la ceremonia a las insignias o parafernalia de la tribu—el *suntur paucar* o estandarte, *el ñapa* o llama sagrada, el animal de los sacrificios y las comuniones—traídas consigo cuando primero aparecieron en el valle del Cuzco, las danzas simbólicas, la perforación de las orejas, señal distintiva de la nación, etc. eran todas partes del ritual totémico, común en todas partes donde existe o ha existido el totemismo.

Otra sobrevivencia de tiempos más primitivos era el empleo de los cueros de león o puma en el *taqui* o baile de *Coyo-raymi,* danza que parece haber sido particular de los Tarpuntays, verdaderos fundadores del Cuzco, que llegaron allí con Sinchi Roca. Debemos recordar que el Cuzco se llamaba la «Ciudad del León» y que uno de sus barrios se decía Pumapchupan, cola del león. En la escalinata del templo del Sol habían dos pumas de piedra, y Cieza de León nos informa que el mismo animal decoraba otros edificios y palacios.

Este último cronista también habla de los trajes hechos de cueros de león, que se usaban en los ritos de la iniciación, y en otra ocasión, después de la derrota de los chancas, dice que el Inca salió a la plaza grande donde estaba la piedra de la guerra, con la piel de un león en la cabeza.

No se puede decir con seguridad a cual de las deidades se relacionaba el león. En algunas partes,

sobre todo en la costa, era dedicado al Sol; pero hay otros indicios que hace pensar en Viracocha, en su carácter de dios del trueno. Si es cierto que este dios era adorado en Tiahuanaco, los grabados en la gran uerta monolítica de esta antigua metrópoli darían su apoyo a esta hipótesis, por cuanto el puma es un motivo repetido en relación con la figura central. (1) Cuando Viracocha apareció al Inca que después llevó su nombre, también, según la leyenda, llevaba un felino encadenado.

Por otra parte, Molina dice que cuando el Sol se presentó a Inca Yupanqui, en la fuente de Susurpuquio, vestía los cueros de dos leones, llevados de la misma manera como los usados por los bailarines. Al mismo tiempo dice que la cofradía se llamaba *Illa o Chuqui-cuna,* gente del trueno, que hace pensar que representaban a *Chuqui-Illa* el dios del trueno de los Incas y el tótem de los Tarpuntays.

El empleo de los cueros de animales totémicos, como adornos o disfraces en sus bailes era carac-

(1) A pesar de todo, creemos que la figura central de esta portal más bien representa una antropomorfización del sol, y no de Viracocha. Es dudoso que el culto de este último dios se haya conocido en el culto de Tiahuanaco. A lo menos no hallamos ningún fundamento para semejante creencia, porque los mitos que relacionan el dios con esas ruinas son al parecer todos posteriores a la caída del imperio, como hemos demostrado en otra parte. En cambio, por toda la región andina, el cóndor, que es uno de los adornos principales de la figura de que hablamos, es reconocido como uno de los principales símbolos del sol, y hay la probabilidad de que el puma que siempre lo acompaña, seo otro símbolo, como lo era en la costa.

terística de la mayor parte, sino de todas las tribus. Garcilaso dice que en la gran fiesta del Sol en el Cuzco, las varias diputaciones de las provincias aparecían vestidas de las pieles de los animales de los cuales decían descender, es decir, de sus tótemes. Muchas de las pinturas y decoraciones de la cerámica peruana representan bailes ceremoniales, y vemos hombres vestidos con disfraces de leones, tigres, venados, zorros, cóndores, culebras, peces, o crustáceos. Los chancas se creían descender de un león y para conmemorar el hecho, en sus fiestas salían dos partidos de doce hombres vestidos de cueros de leones. (1) Uhle comentando este hecho dice: «Este baile corresponde exactamente con el de los Sicuris, el más común de los bailes bolivianos y casi nacional; con la sola diferencia que ahora no se usan máscaras y los dos grupos son reducidos a ocho en vez de doce». (2) Muchas de las danzas animales de los bolivianos actuales, reliquias del pasado, son descritas por Bandalier. (3) y nosotros mismos hemos relatado algunas de las que todavía se ven entre los campesinos chilenos y entre los araucanos actuales. (4)

Podemos llegar a la conclusión entonces, que la ceremonia de los incas, que hemos descrito con tanto detalle, no era una parte esencial del culto solar, derivada de éste y ejecutada sólo como acto

(1) Comentarios Reales. Lib. IV. Cap. XV.

(2) Los Orígenes de los Incas. Ob. cit. p. 16. Nota 1.

(3) The Islands of Titicaca, etc.

(4) La Fiesta de Andacollo y Organización Social, etc., de los Araucanos.

de devoción y adoración a esta deidad; sino que era casi universal entre las tribus peruanas, aún las que no adoraban al sol ni lo miraban siquiera como ser tutelar. Si figura en los ritos religiosos de los incas era porque el sol era a la vez su tótem y su dios nacional.

Urteaga, hablando de los yungas, opina que sus sacrificios y ritos se dirigían a sus pacarinas y tótemes. Dice: «Cuando el día del solemne holocausto es probable que el culto se dirigiera a la *pacarina,* cerro, gruta o huaca considerado como el lugar de su origen. Allí junto a esa sagrada pacarina se elevaba el altar del dios, que en muchas ocasiones era el tótem de la tribu, el animal sagrado y protector del aillo; luego, desde una eminencia escogida y en la cual la roca se cortaba a pico, era lanzado al despeñadero en medio de la expectación de los creyentes. Al descender el cuerpo destrozado al llano, si aún conservaba la vida, era mutilado cortándole la cabeza y los miembros, los que probablemente eran entregados al fuego». (1)

En la plancha que acompaña este trabajo, se ve un jarro pintado con una escena que representa un sacrificio humano en la forma que él describe.

El autor, en otro artículo, hablando del Curacazgo de Caxamarca, dice: «La existencia hasta hoy de nombre de lugares con filiación idéntica a la de los tótemes de las tribus yungas prueba que en esas regiones existieron santuarios donde se adoraron más tarde esas divinidades cuando adelantó su

(1) Los sacrificios humanos en el antiguo Perú, por Horacio H. Urteaga, en Perú: Bocetos Históricos. Lima 1919.

politeismo y que allí se fijaron las tribus que se distinguían por el tótem que llevaban como distintivo: no otra cosa parece ser, condorpampa, pumaquencha, etc.». (1)

Los padres Agustinos que eran los primeros que entran en aquella región nos dan una relación de los curiosos ritos de los naturales, cuando mochaban a estos dioses tótemes. Dice la relación: «Y la manera que tenían general, cuando querían hacer su mocha o adoración, era que hacían una almohada muy labrada y de muchos colores y labores, y para las guacas que no eran tan principales, no las hacían galanas, y hacían un cestillo o canastillo de verguillas muy blancas, y texian con lana y era por abajo ancho y en lo alto angosto; tenían cuatro o cinco palmos de alto, una vez mayor, otra menor, y en lo angosto hacían una red que no saliese fuera sino quedase dentro una concavidad para poner la guaca, y a este cestillo vestían como personas de muy lindas y ricas camisetas de *cumbi,* que es la tela que ellos hacen de lana de las ovejas de allá; con sus mantas y *llautos* que son aderezos de cabeza muy ricos con argentería y chapas de oro y plata y con plumas muy galanas de diversas maneras; poníanles sus *chuspas* llenas de *coca,* y poníanles *guaracas* o hondas para tirar, y algunos les ponían capicetes de plata o cobre y rodelas y otras muchas cosas. Y aquí venía el demonio y se metía en aquel cestillo que vestido estaba allí hablaba con los hechiceros solamente. Cuando el he-

(1) Los reynos preincaicos del Norte del Perú y el Curacazgo de los Caxamarcas. Mismo autor y obra.

chicero había de entrar a hablar en la huaca, tenían aquel lugar bien aderezado los criados de la guaca, ponían una manta muy pintada y muy grande como velo, para que no viese el pueblo al hechicero en tanto quél hablaba a la guaca, y cuando la hablaba respondía la guaca recio para que el pueblo la oyese y lo que pedía y quería dar: algunos dicen que las más veces no respondía el demonio, sino que aquel hechicero fingía la voz, pero los indios afirman estotro que el demonio respondía, por cosa muy averiguada. Y después de oida la respuesta y engañoso oráculo, que muchas veces y las más mentía, hacían grandes fiestas». (1)

Las costumbres matrimoniales de los antiguos peruanos variaban según la nación; pero las crónicas dan muy pocos datos respecto de ellas. La mayor parte de los escritores antiguos y modernos han creído que en el tiempo de los incas no existieron ceremonias ni ritos matrimoniales y que la única forma de casamiento conocida era que el Inca o sus representantes, repartieran anualmente las mujeres entre los hombres solteros, sin más trámite que su soberana voluntad y en la forma que se le antojaba. Profundo error. Ni el Inca ni sus lugartenientes intervenían en las costumbres matrimoniales, ni aún en el Cuzco mismo. La repartición de mujeres que muchos han tomado como una manera oficial de casar a la gente soltera era, como hemos dicho, una merced que hacía el Inca de las mujeres entregadas como tributo, a sus favoritos

(1) Relación de la Religión y Ritos del Perú. Ob. cit. pp. 17 y sig.

o servidores y era independiente de todo sistema matrimonial.

La forma de casamiento dependía en primer término del estado de desarrollo social de cada nación y aún en las diferentes tribus de una misma nación hallamos distintos sistemas, debidos al estado transitorio que existía entre la condición francamente matriarcal que todavía florecía en muchas partes, en el siglo XVI, y el reconocimiento del padre como el jefe de la familia, que comenzaba a hacerse sentir por toda la región andina, sin que se hubiera definido la familia patriarcal en ninguna parte.

En cuanto a los casamientos mismos, cualquiera que fuese la forma vigente, eran casi universalmente exogámicos, es decir, no se casaban del mismo ayllu o consanguinidad, y estos casamientos eran íntimamente ligados con el totemismo. Por doquiera que nos llevan nuestras investigaciones, hallamos aún entre los mismos Incas reales, la filiación materna, por la cual los hijos heredaban el apellido y el tótem de la madre, y ésta pertenecía antes y después de su casamiento al ayllu en el cual originó, y jamás ingresaba como miembro a el de su marido.

No hablaremos de las tribus salvajes de las selvas y del Chaco, que a menudo obtenían sus mujeres por rapto a mano armada de sus vecinos, aunque entre ellas también eran comunes los casamientos regulares por contrato o convenio mutuo.

Cuando llegaron los españoles existía el matriarcado en todo su vigor en muchas partes del imperio, heredándose no sólo el apellido y el tótem

de las líneas femeninas, sino también las tierras y las dignidades. En estas comunidades, los hombres iban a vivir en los ayllus de sus mujeres y formaban el elemento forastero en ellos. Las familias eran casi siempre monogámicas, y en los pocos casos donde un hombre tenía más de una mujer, éstas eran todas parientas consanguíneas del mismo apellido, y los hijos formaban un grupo homogéneo. Pero en general, los hombres se habían posesionado de las tierras y llevaban a sus mujeres a sus propios ayllus, cambiándose por lo tanto el sistema matrimonial. Antes, el hombre entraba a servir en la familia de su mujer y su trabajo estaba todo en beneficio del ayllu de ésta. Ahora al sacar a la mujer de su comunidad de origen, tuvo que dar una compensación a los parientes de ella, por la pérdida de uno de sus miembros útiles. Así se inició lo que se ha llamado impropiamente la compra de la mujer. Pero en verdad no la compraba. El ayllu a la cual pertenecía antes de casarse no perdía su interés y su derecho en la que era miembro de él, y casi siempre en el caso de la muerte del marido la reclamaban nuevamente, junto con sus hijos. Estos, al crecer, no pertenecían al ayllu de su padre, sino siempre a el de su madre, cuyo apellido llevaban y cuyo tótem reconocían.

Muchos escritores han supuesto, completamente *a priori,* que el hombre, al comprar su mujer adquiría sobre ella y sobre los hijos que nacieran del casamiento, el derecho absoluto, aún de vida y muerte. Alegan que la mujer era su propiedad porque la había comprado y por consiguiente podía

hacer lo que quería con ella, y que podía disponer de los hijos con el mismo despotismo, porque eran sangre de su sangre. Todo esto es falso, a lo menos en cuanto a los países andinos. Hemos demostrado que los hijos jamás eran considerados como de sangre paterna. La paternidad era reconocida pero no establecía consanguinidad, la cual se contaba solamente por la línea materna. Luego el ayllu de la madre jamás perdía sus derechos sobre los que eran sus miembros de nacimiento y, por lo general, los derechos de los maridos eran sólo transitorios y limitados, ya que a su muerte, la viuda y sus hijos generalmente volvían a su ayllu de origen. Hemos citado la ordenanza del Virrey Toledo, quien en 1573 trató de poner fin a esta costumbre, sin lograr ningún resultado, y existen numerosas referencias al mismo estado de cosas entre diversos otros pueblos.

Lo que se ha llamado la compra de la mujer, en realidad no era lo que se ha supuesto. No era una compra como quien compra un buey o un caballo. Era, antes de todo, un convenio, un contrato entre el marido, muchas veces representado por sus parientes quienes se hacían solidarios para el debido cumplimiento, y el jefe del ayllu de la mujer, o bien el padre de ella en representación de la familia, en que entregaban al pretendiente la mujer pretendida en cambio de cierta compensación acordada mutuamente, y sujeta a ciertas condiciones tácitas o estipuladas. Este contrato usualmente establecía lo que se puede llamar el uso vitalicio de la mujer, sin que ésto diera ningún derecho defi-

nitivo al marido, sobre la persona de su mujer o a los hijos de ella. Tal era así, que en muchas tribus, en el caso de la muerte de la mujer o de sus hijos durante el tiempo que existía el matrimonio, el marido pagaba una indemnización por la pérdida, la que a veces alcanzaba hasta la mitad de su haber. Lo mismo, en caso que el marido mataba a su mujer o hijos, debía temer la venganza de sus parientes, aunque a menudo el asunto podía arreglarse por medio de una compensación. Si el marido, al casarse, pretendía un derecho definitivo sobre la mujer y quería que los hijos se adoptaran en su propio ayllu, la compensación era mucho mayor. Este sistema era común entre los araucanos, especialmente después de la llegada de los españoles, cuando, debido a las continuas guerras, la adquisición por el ayllu de nuevos varones era de suma importancia.

Existían algunas tribus en el Perú, que, como entre los araucanos, adquirían un derecho más positivo sobre la mujer, y los parientes, si querían que volviera a su ayllu de origen a la muerte de su marido, tenían que rescatarla a ella y a sus hijos, de otro modo los heredaba el hermano o hijo del difunto, como sucedía entre los indios chilenos. Queda constancia de este hecho en los documentos de los primeros años de la pacificación. Por ejemplo, Damian de la Bandera en una de las relaciones que ha dejado y refiriéndose a los indios de Guamanga, dice: «Era costumbre entre ellos que el hermano heredaba las mujeres de su hermano, en muriendo, y el hijo las del padre, e tenía acceso

con ellas públicamente; y aún en el día de de hoy lo usan algunos». (1)

Al escribir sobre las costumbres matrimoniales de los araucanos dijimos lo siguiente: «La primera mujer (*unendomo*) quedaba libre a la muerte del marido; pero las otras pasaban como parte de la herencia del padre, a los hijos de la primera o a falta de ellos, o en el caso de menores, al hermano del difunto. No obstante, podían volver al lado de sus parientes, siempre que éstos las emanciparan, devolviendo el dote que habían recibido por ellas. Si el heredero no quería quedarse con ellas podía venderlas a otro o bien en casos excepcionales, devolverlas su libertad». (2)

Por lo que dice La Bandera, parece que la costumbre de los indios de Guamanga eran idénticas.

Otro sistema de casamiento, muy en boga entre algunas tribus eran las que podemos llamar matrimonios de alianza, en que se hacía un convenio entre dos familias o ayllus que se casaran cierto número de varones del uno con otras tantas mujeres del otro y vice versa. Hay ejemplos de ésto en la historia de los Incas, como en el caso de los Ayamarcas, cuando el Inca Roca, quien casó a su hijo Yahuar Huaccac con Mama Chicya, hija de Tocay

(1) Relación General de la disposición y calidad de la Provincia de Guamanga llamada San Juan de la Frontera y de le vivienda y costumbres de los naturales della. Año 1557, por Damián de la Bandera. (Relaciones Geográficas del Perú. Tomo I. p. 61).

(2) Organización Social, etc., de los Antiguos Araucanos, p. 297.

Capac, sinchi de aquella nación y al mismo tiempo dió a éste por mujer, su hija Curi-Ocllo.

Entre otros conceptos falsos respecto de los casamientos de los indios es aquel que representa como completamente arbitrarios todos los matrimonios y que la mujer no podía ejercer ninguna voluntad en elegir o aceptar un pretendiente. Entre los pueblos primitivos y especialmente entre los indios de Sud América, las mujeres solteras gozaban de mucho mayor franquicia que entre pueblos más civilizados y podían, antes del matrimonio, entregarse a quienes quisiesen, sin ninguna sanción. Esta libertad las ponía en condiciones especiales de conocer y ponerse de acuerdo con el joven de sus aficiones. También reclamaba el derecho de rechazar a cualquier pretendiente si no fuese de su agrado, y muy raras veces se ejercía coerción sobre ella. La costumbre de la *tincunacuspa,* tan común en las serranías del antiguo Perú, es una prueba elocuente de ésto. Si hubiese tenido hijos antes de casarse, los llevaba consigo y eran tratados en iguales condiciones como los nacidos del matrimonio.

Por otra parte, la mujer conservaba cualquiera propiedad o bienes que aportaba al matrimonio, y al volver a su propio ayllu, lo llevaba. Más todavía, podría repudiar el casamiento si no se avenía con el marido, siempre que lograra que sus parientes devolvieran el valor que el marido había dado en recompensa. Sin embargo, la costumbre cedía el derecho al marido de matar o castigar de otra manera a la mujer si la cogía en el flagrante delito de adulterio. Generalmente estos casos terminaban

en una componenda, y a veces el marido vendía a la culpable al amante, pero quedaba el nuevo dueño sujeto a las mismas obligaciones para con el ayllu de ella, como el primero. Entre algunas tribus, el marido tenía también el derecho de prestar, alquilar o aún cambiar su mujer por otra, pero en todos estos casos los hijos acompañaban a su madre.

Los pocos cronistas que mencionan los matrimonios de los indios dicen que estos se llevaban a cabo sin ninguna ceremonia ni formalidad, más de la entrega de regalos o el precio estipulado y una gran fiesta en que tomaban parte los parientes de ambos esposos.

Sin embargo, ésto no es efectivo. Durante los años que estuvimos entre los araucanos tuvimos oportunidad de presenciar numerosos matrimonios. Estos generalmente comenzaban con un rapto simulado, en que el novio y sus amigos llevaban a la novia, después de un rudo combate sostenido con las amigas de ésta, quienes acudían en su defensa. A los pocos días volvían al hogar de la mujer donde se pagaba el precio estipulado y se celebraba la fiesta de la boda. Entre los ritos celebrados y que nunca faltaban, había el sacrificio de un cordero, las acostumbradas aspersiones hechas con la sangre, las libaciones a los espíritus de los antepasados, las invocaciones al *pillán* y al tótem, y la comunión de todos con la carne del cordero sacrificado. Oficiaba en esta ceremonia el padre de la novia, pero en las aspersiones y libaciones tomaba parte también el padre del novio. Como estas ceremonias se celebraban en casi todas las fiestas, y en medio de frecuentes bebidas, no es raro

que su significancia haya pasada inadvertida, pues los observadores las tomarían por detalles de la borrachera en que terminaban todas las fiestas de cualquiera naturaleza que fuesen.

Fernández nos da una descripción de la ceremonia que dice se usaba cuando se casaba el Inca: «Quando el Inga (Señor Principal) se casava, venían muchos Capitanes y personas principales; y llevándolo á casa de aquella Señora: con quien avia de casar. Y de casa del Inga, hasta casa de la Señora, estava toda la calle, hecha de muy ricas mantas: assi por los lados, como por arriba, y por el suelo. Y en casa de la muger, estavan ansi mismo, muchos Caciques y Capitanes. Y en llegando el Inga sacavan á la señora: todos los que estavan con ella y llegava el Inga y con sus propias manos, ponía y calcava á la esposa, unas oxotas: todas guarnecidas de Oro: que llevava para tal efecto. Y los Capitanes que estavan con la muger, y los que ivan con el Inga: avian de estar muy ricamente vestidos. Y hecho esto, trocavan las ropas y tenían para aquel tiempo muchos Indios con carga de paja: que traya todos las espigas de oro, muy bien assentadas, y enxeridas. La qual tendían por la casa. Y el Inga tomava por la mano á su muger, y deziale. Haco Coya. Y respondía ella o Capa Inga. Como si el dixesse, andad aca señora Reina: y ella respondiesse. Si señor solo Rey. Y un día antes y una noche, que esto se hiziesse; ayunavan todos. El qual ayuno, era, no comer sal ni axi (como está dicho) hecho todo esto, las vestiduras de todo los principales, y Capitanes: y esta paja, con sus mazorcas de

oro; todo lo davan a los Indios pobres. Los vestidos que el Inga y su muger llevavan; no se davan á nadie, empero mandava el Inga repartir mucha quantidad de ropa, y joyas; assi a los Indios pobres, como a los Capitanes, y principales. Passado ese día de la fiesta; holgavan y bebían un mes. Y para que entendiessen todos; quan solemne y cuya y de quanta calidad era la fiesta; tenían colgada á la puerta de la casa, dos camisetas de oro: que eran del Inga: las quales llevavan el padre de la Coya o Reyna.

Concluydo y acavado todo esto; juntávanse todos los Capitanes, y principales: y hablavan con mucho acatamiento, al Inga y dezianle. Señor mira por la Coya: mira que es vuestra muger; tratadla bien: y honradla mucho: no riñays con ella. Y a ella dezian otro tanto: y que mirasse mucho por el Inga; y que pues era su marido, que le sirviesse, y obedeciesse. Y después, a entrambos juntos encargavan, y dezian que mirassen mucho por los vassallos, e Indios que tenían a su cargo: que los favoreciessen: y tratassen bien: y los tuviessen en toda buena orden; y muchas otras cosas á este propósito.

Quanto a las mugeres que los Ingas tenían (porque ellos usaron tener muchas) cerca de qual avia de ser principal; era de esta manera. La primera con quien cassava, y se hazia esta solemnidad de arriba dicha; era la señora y la que mandava a todas las demás... Ansi mismo tenían los Ingas licencia (o por mejor dezir ellos se la tomavan) de casarse con sus hermanas. Aunque esto no lo hazían quando entrambos eran de una madre. Pero

el Inga tenía treynta o quarenta mugeres, o ciento; podía el que era (o avia de ser) eredero, casarse con una hermana suya (hija de cualquiera de aquellas mugeres). Y esto hazia solamente el que avia de ser señor y eredero; y no otro alguno. Y si por ventura otro lo hazia; castigávanle bravamente y moría por ello.

La misma orden que tenía el Inga en casarse; y en que la primera mujer fuesse la señora, y en lo de las oxotas; essa misma orden tenían los Caciques y los demás Capitanes (e Indios principales) y lo mismo en la succesión de los hijos». (1)

Fernández en estos últimos párrafos nos demuestra que existía entre los Incas reales la filiación materna y que la consanguinidad sólo se contaba por el lado de la madre, y al mismo tiempo que las costumbres sancionaban el incesto. Según estas leyes las hermanas de un hombre si eran sólo de padre no eran sus consanguíneos y podía tener acceso a ellas sin que fuera incesto, aunque el hecho era vituperado y según este autor sancionado hasta con la muerte. Pero está equivocado cuando dice que los Incas reales no se casaban con sus hermanas carnales; porque los tres últimos Incas, Yupanqui, Tupac Yupanqui, y Huayna Capac todos se casaron no solamente con una sino con varias de sus hermanas consanguíneas, como se prueba por el hecho de que algunos de sus hijos llevaban los apellidos de sus padres, lo que sólo pudo suceder si estos se casaran con mujeres de

(1) 2.ª Parte de la Hist. del Perú. Ob. cit. pp. 359-60.

su propio ayllu y apellido, pues el apellido se heredaba de la madre y en ningún caso del padre.

Entre las otras ceremonias que tuvieron su origen en el totemismo y que continuaron hasta el fin del imperio, figurando por este motivo como ritos del culto solar, había una, que los incas llamaban *Situa o Citua*. Esta fiesta era una combinación de varios ritos diversos, que era en parte mágicos, en parte religiosos y totalmente totémicos. Consistían de ayunos, confesión, expiación, ablución, exorcismo, sacrificio y comunión y terminaban con una consulta de los oráculos más célebres del imperio. Los españoles quedaron asombrados al contemplar estas ceremonias y horrizados al notar que varios de los ritos parecían caricaturas de algunos de los sacramentos de Iglesia Católica. Llamóles especialmente los ritos simbólicos que representaban la expulsión de la comunidad de todos los males y las enfermedades que habían hallado alojamiento en ella durante el año. Se creía que éstos eran espíritus malignos y los medios empleados para echarlos eran principalmente mágicos, a lo menos en su origen. En el Nuevo Testamento leemos de costumbres parecidas y eran comunes a muchos pueblos.

Esta ceremonia de «echar los espíritus malos», llamada por los españoles «fiesta de expiación» se celebraba en todo el territorio del imperio, especialmente por las poblaciones de la Sierra, y no era patrimonio exclusivo de los incas. En verdad era practicada en muchas partes donde las influencias incaicas no llegaron y en todas partes parecía muy antigua.

No se efectuaba sin preparación previa y por varios días antes, toda la población se ayunaba, se confesaba y cumplía las penitencias impuestas por los confesores.

En el Cuzco, la celebración de la *Citua,* la cual se ha comparado con la *Pascua* de los judíos, asumía proporciones gigantescas; pero se dividía en dos partes; una exclusiva a los ayllus incas—un rito enteramente local o nacional—y la otra, general, en que tomaban parte todos los forasteros que se hallaban en la ciudad o sus contornos.

Principiaba por un ayuno general como preparación para la confesión de todas las faltas cometidas contra la comunidad o los seres tutelares del ayllu, de la tribu o de la nación. En seguida se cumplían las penitencias impuestas por los confesores en expiación de estas faltas. Terminados los ritos expiatorios se hacían los preparativos para la expulsión de todos los males a la cual se dedicaba un día y una noche. Echados del recinto de la ciudad todos los males y enfermedades, los habitantes se limpiaban de los efectos de ellos por abluciones rituales, renovación del vestuario, etc. Venían después el sacrificio solemne del animal tótem, la comunión en su carne y sangre y la renovación del pacto totémico. La ceremonia terminaba como siempre con grandes banquetes y regocijos, que generalmente degeneraban en borracheras.

Durante estos ritos se echaban de la ciudad a todos los que no eran de los ayllus de los incas, a todos que tenían algún defecto físico o alguna enfermedad fea o contagiosa. También se echaban todos los perros, colocándose niños armados de pa-

los y hondas a todas las entradas de la ciudad para impedir su vuelta.

Una vez terminados todos los ritos se volvían a admitir a los que se habían excluído, con sus ídolos y huacas, y los ritos de la limpieza y la comunión se practicaban nuevamente por éstos, cada uno por su ayllu o tribu.

Es seguro que los ritos tales como los describen los cronistas eran en parte modificaciones modernas de los más antiguos. Las ofrendas, sacrificios e invocaciones hechos a los dioses podrían haberse hecho antes del reinado de Inca Yupanqui, solamente a los seres tutelares, o sean los pacarinas o tótemes. Por otra parte, para la mayoría de la población, las divinidades eran como siempre habían sido, simples manifestaciones de estos mismos seres, y ésto se deja notar claramente por las oraciones, invocaciones o plegarias ofrecidas en esta ocasión.

En cuanto podemos colegir por las relaciones de los cronistas, especialmente las de Molina y Garcilaso, que dan mayores detalles, la fiesta o ceremonia se desarrollaba de la manera siguiente:

En el mes de Agosto, llamado *Coya Raymi,* en el que comenzaban las lluvias, solían declararse muchas enfermedades y epidemias. La fiesta se hacía para librarse de éstas, porque eran consideradas como mandadas por los dioses o seres tutelares, para castigar la falta de devoción y las faltas cometidas contra las costumbres ancestrales que constituían el código moral del pueblo. Se hacía necesaria entonces una ceremonia de desagravio y de expiación.

Las ceremonias comenzaban con un ayuno de cuatro días. Durante los tres primeros era permitido comer, una vez al día, ciertos alimentos sencillos sin sazonar, pero la carne de cualquiera clase era estrictamente prohibida. El cuarto día era de ayuno absoluto, y ni a los niños se les permitían comer. Durante estos días se suspendían todas las relaciones sexuales y el tiempo se pasaba en confesar pública y particularmente todas las faltas y en cumplir las penitencias que los confesores creían necesarias imponer.

Al hablar de estas confesiones no empleamos el término pecado, por razones que después explicaremos y porque podría dar lugar a una interpretación errónea en cuanto al alcance de este rito entre los indios.

En la cuarta noche del mes, las familias de los diferentes linajes se reunían en la casa del jefe de cada una y allí preparaban una especie de masamorra de maíz toscamente molido, amasado con la sangre sacada de la frente de algún niño, en el punto donde la nariz se unía con las cejas. El niño debía encontrarse entre las edades de cinco y diez años, y la operación se hacía por el jefe de la casa con una pequeña lanzeta de silice, recibiéndose la sangre en una fuente de greda que no había tenido otro uso. Si la familia que se reunía contaba con muchos miembros, se sacaba sangre de dos o tres niños de la misma manera. Se deduce que en tiempos más antiguos, a lo menos entre algunas tribus, el niño se sacrificaba al tótem del ayllu, en expiación del sacrificio del animal totémico que luego después se efectuaba.

La masamorra de maíz se cocía en ollas de greda, y al enfriarse se espesaba. Su empleo era ritualístico como luego veremos. Hacían además unas grandes tortillas que se cocían en el rescoldo. Estas se guardaban para desayunar el día siguiente.

En estos y otros preparativos pasaba la noche, y un poco antes del amanecer, todos los hombres, mujeres y niños salían a hacer sus abluciones, las cuales eran también ritualísticas. Los que vivían cerca de los arroyos o fuentes públicas iban a lavarse en ellos, otros a los pozos o vertientes particulares, mientras que, los que no disponían de estas facilidades, traían agua de los arroyos o fuentes con anticipación. Se lavaba el cuerpo de la cintura arriba. Al volverse a sus casas todo el mundo mudaba su ropa por otra nueva, haciéndose paquetes de la que se sacaba, la cual se creía contaminada, con el fin de echarla a los arroyos durante la noche siguiente. Suponían que estas abluciones les limpiaban de toda enfermedad o mal personal.

Reunidos nuevamente en las casas de los jefes de familias, donde la masamorra, llamada *yahuarsancu,* masamorra de sangre, estaba preparada y todavía caliente, ésta se repartía entre todos los presentes, dándose un poco a cada uno. Con ella frotaban la cara, el cuerpo y las extremidades, sin omitir el pelo. En seguida el jefe de la familia untaba con ella el dintel y el marco de la puerta de la casa, en señal de haber cumplido el rito, y hacía lo mismo en todos los lugares donde guardaban algo, y aún se echaba un poco a los pozos o vertientes, para que éstos también se purificaran. Los

ídolos o *conopas,* y los malquis eran también frotados con la misma.

Este rito de purificación se practicaba en todas las casas de la ciudad; en el palacio del Inca como en el rancho del más pobre. Si algún miembro se encontraba enfermo o no podía asistir a la reunión de la familia, se le mandaba su porción para que pudiera dar cumplimiento al rito, y si por algún motivo se hallaba inválido, algún pariente próximo le frotaba con la masamorra para que no faltara. La porción de los ausentes se guardaba, si se esperaba su regreso inmediato; y en caso contrario tenía que participar en los ritos especiales preparados para los forasteros en todos los centros de población.

El mismo rito se celebraba en todas las huacas y santuarios, y los ídolos eran todos frotados con el *sancu.* En el Templo del Sol, oficiaba el *Uillac Uma* o sacerdote en jefe, quien mandaba sacerdotes a la *aclla-huasi* para que fuese ejecutado allí en debida orden por las escogidas. En el palacio del Inca, oficiaba el mayor de sus tíos maternos, quien, como en todas las demás familias era el jefe de la parentela.

Un punto interesante del rito de purificación y uno que demuestra cuán arraigado estaba entre el pueblo el culto de los antepasados, era que los *malquis* o momias ancestrales eran hecho partícipes. Se lavaban, se vestían en trajes nuevos y se frotaban con el *yahuar-sancu* tal como si estuviesen vivos.(1).

(1) Molina. Fábulas y Ritos. p. 141.

Esta parte de la fiesta de *Citua* no se modificaba jamás. Otros detalles que no influían en los ritos mismos, podrían cambiarse según las circunstancias; como por ejemplo, el día fijado para la observancia, la distribución de los ayllus en las diferentes ceremonias y ciertos pormenores respecto al orden y reglamento; pero en todo lo esencial, los ritos eran fijos e inalterables. Para reglamentar las fiestas del año, fijar los pormenores, fechas, horas y otros detalles de orden, el último día de ayuno y antes de la purificación, que siempre se efectuaba durante la conjunción de la luna, se reunían el Inca y los nobles en el Templo del Sol, y allí de acuerdo con los principales sacerdotes, determinaban la manera en que se llevaría a cabo la fiesta. Mientras estaban en consejo, el pueblo se reunía en la plaza. Los acuerdos eran declarados en voz alta por el *Uillac Umu* y repetidos en diferentes partes de la plaza por los otros sacerdotes.

En este día también, todas las personas que no pertenecían a los ayllus oficiales de los incas, se obligaban a abandonar la ciudad y sus inmediaciones, como también los defectuosos, incluso las que tenían las orjeas quebradas. Los perros también se echaban y fueron ahuyentados de la manera que hemos mencionado. (1)

(1) Molina dice: «aviendo primero hechado del Cuzco a dos leguas dél a todos los que tenían las orejas quebradas, y a todos los corcovados que tenían alguna lesión y defecto en sus personas, diciendo que no se hallasen en aquellas fiestas, porque por sus culpas heran así hechos, y que hombres desechados no era justo se hallasen allí, porque no estorvasen con su desdicha alguna buena dicha. Hechavan también los perros del pueblo porque na aullasen». (Fáb. y Ritos p. 138).

Después de la purificación, que se hacía antes del amanecer, toda la gente salía a las calles para saludar al Sol, cuando aparecía por encima de los cerros. Todos le hacían reverencia y le suplicaban que alejara de la ciudad toda enfermedad y mal. Concluídas las devociones, desayunaban con las tortillas preparadas la noche antes.

Luego a una hora fijada por el consejo, se daba principio al rito de echar de la ciudad los espíritus de los males y de las enfermedades. Se sacaban a la plaza de Inticancha, las imágenes de todos los dioses principales (1), colocándoselas en sus escaños respectivos, forrados en oro, debajo de toldos de plumería. También se sacaban las momias y estatuas de los Incas y Coyas difuntos, poniéndoselas en sus lugares acostumbrados, al lado de las otras divinidades, todos rodeados por sus sirvientes y descendientes.

Entretanto, cuatrocientos guerreros, completamente armados, y con largas lanzas o picas en las manos, formaban sus filas en contorno del gran *usno* o fuente central. Cada escuadrón de cien hombres, bajo las órdenes de un Inca de sangre real, daba frente a uno de los cuatro caminos reales que partiendo de esta plaza, llegaban hasta los confines del imperio. Dichos guerreros se elegían de los ayllus que habitaban el barrio atravesado por el camino y que correspondían a las cuatro divisiones del

(1) Los dioses que sacaban en esta fiesta eran Viracocha, el Sol, el Trueno. En esta ocasión no figuraban otros, aunque al día siguiente se aumentaba el número con las estatuas de los pacarinas de los principales ayllus y con la de la luna.

imperio. Los que miraban el camino de Collasuyu, pertenecían a los ayllus *Usca Mayta, Apu Mayta, Hahuayni, Santic, Maras, y Cuycusa;* todos de derivación colla. Haciendo frente al norte o Chinchaysuyo, eran los ayllus *Capac, Hatun, Uicaquirao, Chahuan, Uru y Arayraca.* Alineados delante del camino que conducía a Antisuyu, se hallaban los ayllus *Socsu, Aucaylli, Tarpuntay y Sañoc,* y por el lado de Cuntisuyu los de *Raurahua, Chima, Masca, Quiso y Huacaytaqui.* (1)

A la hora señalada, salía de la fortaleza de Sacsahuaman, un gran señor de sangre real, ricamente ataviado y llevando en la mano un *champi* decorado de una faja de plumería de brillantes colores con tres plumas grandes en la punta—el *suntur paucar,* o estandarte real—Este Inca era el mensajero del Sol.

Después de detenerse un momento en la orilla de la fortaleza, para que todos le observaran, bajaba corriendo el cerro, agitando la insignia, y no se detenía hasta llegar a la plaza, la cual cruzaba corriendo y tocaba con el *suntur paucar* las lanzas de los cuatro capitanes y les daba el mensaje del Sol, quien les mandaba que corriesen de la ciudad todos los espíritus malos y enfermedades, echándolos fuera de sus confines.

Inmediatamente cada compañía se dividía en pequeños grupos que recorrían todas las calles del barrio que representaba, agitando sus lanzas y gritando: «Fuera las enfermedades; fuera los males ¡Fuera! ¡Fuera!». Toda la gente se asomaba a las

(1) Fábulas y Ritos.

puertas y sacudiendo sus ropas, tanta las que tenían puestas como las que tenían guardadas. Todos ayudaban a gritar y echar fuera los espíritus. Los pelotones de soldados después de recorrer todas las calles volvían a reunirse a la puerta de la ciudad y la compañía seguía corriendo por el camino señalado a cada una, por una legua más o menos, sin dejar de gritar y blandir sus armas. Aquí les esperaban nuevos escuadrones de refresco. Los capitanes de los que corrían tocaban con sus lanzas, las de los jefes que esperaban, y les repetían la orden del Sol. Como rayo partían los nuevos encargados, con la misma gritería y ademanes. A cada legua o legua y media esperaban reemplazantes y se repetía la ceremonia de traspasar el encargo del Sol. Los espíritus malos eran así corridos hasta que llegaban a ciertos ríos que formaban los deslindes del distrito del Cuzco. Estos ríos eran el Quiquisana por el Sur; el Pisac al Oriente: el Apurimac por el Norte y el Cusipampa por el Poniente. La distancia de estos ríos de la ciudad, variaba entre seis y diez leguas.

Cuando la última compañía de refresco llegaba al río correspondiente, lavaba en sus aguas las armas que llevaban y también se bañaban ellos.

Entre tanto en el Cuzco, se pasaban el día en bailes y cantos rituales, y en los preparativos para otras ceremonias que se practicaban en la noche.

Con este objeto se alistaban un gran número de antorchas, hechas en forma de bola, con totora tejida rellenadas de resinas y otras materias inflamables. Estas bolas se sujetaban con largos cordeles. Se

llamaban *pancuncu* y una vez encendidas eran difíciles de apagar y duraban por un largo rato.

Una vez que se ponía la noche bien oscura, toda la población salía a las calles con estas bolas encendidas, las que hacían girar por los cordeles, en medio de una gritería ensordecedora, para espantar los espíritus malos nocturnos. Corría la gente por todas las calles, como lo habían hecho los soldados por la mañana, hasta llegar a los ríos Huatanay y Tulumayu, que rodeaban la parte baja de la ciudad. Aquí los *pancuncu* se arrojaban a las aguas para que los males se llevasen al mar. La ropa que se habían mudado antes del amanecer y las aguas en que se habían lavado, los que no fueron a los ríos y arroyos, eran también arrojados al río con el mismo fin.

Por todo el curso del Huatanay desde su unión con el Tulumayu hasta que se vacía en el Vilcamayu, se estacionaban indios con antorchas y largos palos para impedir que los objetos arrojados al agua se depositasen en las orillas. Se creía que si estos objetos quedasen en alguna parte en la vecindad, especialmente los *pancuncu,* los espíritus echados podían radicarse en ese lugar. Dice Garcilaso: «Si otro día después cualquier indio de cualquiera edad que fuese, topaba en los arroyos algún hacho destos huía dél, más que del fuego, porque no se le pegasen los males que con ellos habían ahuyentado». (1).

Cuando se habían corrido los espíritus nocturnos, todos volvían a sus casas y pasaban el resto de la noche en fiestas y regocijos, por haberse librado

(1) Comentarios Reales. Lib. VII. Cap. VII.

por otro año de los males y enfermedades. Como observa Molina: «Para ese día cada uno por pobre que fuese tenía buscado algo para comer y bever porque dezían que este no se holgasen y comiese y beviese que todo el año avia de ser y estar en mala ventura y travajo; en este tiempo no se reñían los unos con los otros, ni decían palabras de enojo ni se pedían los unos a los otros lo que se devian, porque decían que en todo el año tendrían pendencias y travajo si aquel día comencavan».

Ni los dioses ni los antepasados se olvidaban y el día siguiente, que era el día de las «gracias», iban temprano a los templos con sus ofrendas, cada uno lo mejor lo podía. Estas ofrendas eran recibidas en las puertas de los templos por los sacerdotes; porque al pueblo no se le permitía la entrada. Las ofrendas y sacrificios se quemaban en grandes fuegos, encendidos en la plaza y los licores se vaciaban en el gran *usnu* o fuente, que comunicaba con otra igual dentro del patio del templo.

Hasta ahora lo genta andaba toda manchada con el *yahuar sancu* con que se había frotado la noche de la purificación. Después de hacer sus devociones y ofrendas a los dioses, volvían todos a sus casas a lavarse y a mudarse de nuevo. Los ídolos y los malquis también se lavaban y se vestían de otros trajes.

El Inca y la Coya, al terminar sus abluciones, se ataviaban en trajes de mucha magnificencia y llevaban en las cabezas adornos hechos de pieles de *pilcos* o picaflores, y un adorno igual se colocaba

en la cabeza de Viracocha. Estas plumas simbolizaban el Arco Iris que era el estandarte e insignia imperial.

Como a las nueve de la mañana, el Inca y su reyna salían a la plaza, donde ya habían sacado las estatuas de las divinidades y las momias de los Incas reales y sus esposas. En esta fiesta, en vez de la imagen del Sol en forma humana, que generalmente figuraba en las fiestas, los sacerdotes del templo sacaban el gran disco, que hizo colocar allí Inca Yupanqui y que llamaban *Apupunchao* (1), el señor del día. Lo acompañaban dos imágenes de oro de sus mujeres, *Inca Ocllo y Pacsa Ocllo* y llevaban con ellas una virgen de sangre real, a quien llamaban *Coya Pacsa* (la reina luna) elegida para esta ocasión como mujer del Sol, y destinado al sacrificio. Detrás de estas mujeres del Sol se llevaban en andas dos figuras de la llama sagrada, una de oro y la otra de plata. La primera la llamaban *Coriñapa*, llama de oro, y a la segunda *colqueñapa*, llama de plata. Eran de tamaño natural, macho y hembra ambas con gualdrapas rojas y orejeras de oro. Se sacaban en memoria de las llamas llevadas de Paccaric Tampu por los primeros incas. Las andas en que llevaban las mujeres del Sol eran conducidas por mujeres, las *Intiphuarmi* mujeres del sol, y las de las llamas por Incas de sangre real y el gran disco del Sol por los sacerdotes del templo.

La imagen de Ayar Uchu Huanacauri, que también tenía un santuario en el Cuzco, era igualmente llevada a la plaza y colocada al lado de las esta-

(1) Fábulas y Ritos p. 142.

tuas de Manco Capac y Ayar Auca. Cada divinidad, malqui, y pacarina era rodeada por sus propios sacerdotes y cortejo de hombres y mujeres, vestidos todos con la mayor magnificencia y lujo.

Una vez sentados el Inca y su consorte, el pueblo dividido por sus ayllus, se sentaba en el suelo; los Hanan-Cuzcos a un lado de la plaza y los Hurin-Cuzcos por el otro. Después de los sacrificios rituales y las invocaciones de costumbre, el resto del día lo pasaban en «sólo comer, bever y holgarse» según Molina, «y hacían el *taqui* llamado *Alavi Citua Taqui,* con unas camisetas acoloradas hasta los piés y unas diademas en las cabezas llamadas *pilco casa* y tañían con unos cañutos de caña chicos y grandes, haciendo con ellos una música llamada *ticatica*. Daban en aquel día gracias al hacedor por aver dejado dejado llegar aquella fiesta y que los llegase a otro año sin enfermedades, y lo mesmo al sol y al trueno. Venía el Inca con ellos: tenía el sol delante de sí un vaso de oro tan grande en que echava el Inca chicha y de allí el sacerdote se lo tomaba y la echaba en el *usno,* que como dicho es, es a manera de pila de piedra enforrado de oro, la qual tenia un abugero, hecho de tal manera que llegava a un albanar el caño que iba por devajo de tierra hasta las casas del sol y el trueno y el hacedor: Los sacerdotes dellos bevian unos con otros y los cuerpos embalsamados los de Hanan-Cuzco con los de Hurin Cuzco, y así gastavan y consumían aquel día en lo susodicho». (1)

El día siguiente era el día de la comunión, en

(1) Fábulas y Ritos. p. 143.

que participaban toda la gente. Este rito que era uno de los más solemnes del año, tuvo su origen en el totemismo y era siempre acompañado por la renovación del pacto entre el tótem y los descendientes de su aliado primitivo, el pacarina o fundador tradicional del ayllu o tribu. Durante los últimos años del imperio, debido a las modificaciones introducidas en las ceremonias religiosas del Cuzco, había perdido mucho de su aspecto puramente totémico, aunque es probable que el pueblo siempre lo miraba en su sentido y significado antiguos y así nos da a entender Garcilaso. (1).

Todos salían a la plaza en el mismo orden como el día anterior, reuniéndose los mismos dioses y personajes, en la forma indicada. Llevaban a la plaza un gran número de ganado, que se había hecho venir de las cuatro grandes provincias en que se dividía el imperio. Molina evidentemente exagera cuando dice que eran cien mil cabezas; pero es indudable que la cantidad era muy considerable; «el qual ganado avia de ser limpio, sin fealdad ninguna, ni mancha y lanudo, que jamás oviese sido tresquilado».

El *Uillac Umu* escogía cuatro de ellos, uno pardo para Viracocha, uno blanco para el Sol, uno overo para el Trueno y otro negro para Huanacauri.

Primero sacrificaban una doncella de sangre real, la que se llamaba *Coya Pacsa,* y que figuraba en los ritos del día anterior; emborrachándola primero y después estrangulándola. No queda claro si sacrificaban mujeres al *Chuqui Illa,* el Trueno,

(1) Comentarios Reales. Lib. VII. Cap. VII.

y a *Huanacauri,* pero es posible. A *Viracocha,* jamás sacrificaban mujeres, diciendo que no las necesitaba, pues él las había creado y eran todas de él.

Lo curioso es que en ninguna de las fiestas de los Incas encontramos mención ninguna de Ayar Cachi, ni que se hiciera alguna devoción en el Cuzco a este Ayar, aunque era el *pacarina* del Ayllu Chahuan, incluído entre los ayllus originales de los incas, y cuyo santuario era el Capac Tocco en Paccarina Tampu, de donde esta nación se jactaba de proceder. Sabemos por otra parte que Inca Yupanqui, quien visitó el lugar, convirtió la cueva sepulcral de la tribu en santuario de primera importancia, colocando en ella puertas de oro. Por tanto, es extraño el silencio de los cronistas respecto de este Ayar. Los otros tres figuraban en todas las fiestas principales; Manco Capac como el primero de los difuntos Incas divinizados, Ayar Auca, como patrón de la plaza de Aucaypata, donde se celebraban la mayor parte de las fiestas y ceremonias, y donde estaba su huaca, y Ayar Uchu, bajo el nombre de Huanacauri, que recibía honores especiales en muchos de los ritos, y aún sacrificios humanos, como durante los ritos de la iniciación.

Los cuerpos de los sacrificios humanos no se quemaban como los de otros sacrificios, sino eran enterrados con todo honor y pompa, sepultándose con ellos las copas de oro y plata en que se les había dado de beber. (1)

(1) Los Cronistas que presenciaron estos ritos después de la conquista no hablan de haber visto sacrificios humanos,

Efectuado el sacrificio de la doncella o doncellas, se hacía el de las llamas. En preparación de este rito, las *acllas* o escogidas del Sol tenían alistada una gran cantidad de *sancu* o masamorra, parecida a la de la fiesta de purificación, en grandes fuentes de oro, las cuales se colocaban sobre los altares delante los dioses. Los sacerdotes al sacrificar las llamas, las degollaban y la sangre era recogida cuidadosamente, y con ella asperjaban el *sancu*. El *Uillac Umu,* en alta voz, hacía al pueblo, la siguiente amonestación: «Mirad como coméis este *sanco,* porque él que lo comiere en pecado y con dos corazones, el Sol, nuestro padre lo verá y lo castigará y será para grandes trabajos vuestros y él que con voluntad entera lo comiere, el hacedor y el Sol y el Trueno os lo gratificarán *y os darán hijos y felices años y que tengáis mucha comida y todo lo demás necesario con prosperidad*». (1)

Hecha esta advertencia, avanzaba por sus ayllus toda la gente, para comulgar con el *yahuar sancu,* pronunciando antes un juramento de no cometer ningún acto desleal al Inca o a los dioses.

Oficiaban los sacerdotes del Sol; tomaban de las

---

a excepción de Molina; porque los españoles les habían prohibido; pero queda constancia en los escritos que eran comunes antes y que en esta fiesta solían sacrificar tres mujeres.

(1) Esta amonestación reproducida por Molina, sobre toda la parte que hemos subrayado, demuestra que las ideas eran puramente materialistas, y referían únicamente a esta vida. De igual manera todas las oraciones que da este cronista, son del mismo tenor, y no piden más que beneficios terrenales, salud, hijos, riquezas, paz y comodidades materiales, sin hablar para nada de una vida futura.

fuentes de *sancu* una pequeña porción, entre los primeros dedos y el pulgar de la mano derecha y la ponía en la boca abierta del comunicante. Esto lo hacían a todos y hasta los niños en brazos participaban. A los que por enfermedad no podían asistir a la plaza, recibían su porción de manos de sus parientes, quienes la pedían a los sacerdotes, e igual cosa se hacía para los que por algún motivo tuvieron que estar ausentes. «Hacían ésto con tanta quenta que no avia de caer migaja en el suelo porque tenían por gran pecado que se hiciera esto».

Entre tanto los adivinadores llamados *calparicuc* hacían la *calpa*. Para ésto tomaban los bofes de los animales recién sacrificados «los quales enchavan soplándolos y inchando vían los sacerdotes en ciertas señales que en ellos avían, según decían, si avían de ser prósperas todas las cosas en aquel año o no».

Los cuerpos de las llamas, junto con los bofes se echaban a los fuegos y cuando estaban bien asados se cortaban en minúsculos pedazos «y se partían como cossa sagrada muy poquito a cada uno».

Estos ritos eran costumbres totémicas que habían sobrevivido a la deificación de los antiguos seres tutelares, y luego hablaremos de ellos.

Terminadas la comunión y la manducación de los animales sagrados, se repartía todo el resto del ganado entre los ayllus y linajes para que lo comiesen en los banquetes con que se celebraban la conclusión de las ceremonias.

Al entrar el ganado en la plaza, cada persona arrancaba un poco de la lana de ellos, la cual so-

plaban al aire, ofreciéndola al Sol, como hacían en toda ocasión semejante.

Molina reproduce una docena de las oraciones que hacían los sacerdotes mientras repartían el ganado, y es interesante notar que casi en todas ellas se dirigían a Viracocha, como hacedor o creador, y solamente dos y éstas de las más cortas, al Sol. (1).

Las declaraciones en español de estas oraciones son sumamente defectuosas; pero dan una idea de la índole de las plegarias de los indios, las que eran, como hemos dicho antes, completamente materiales.

«Hecha la repartición del ganado, mataban gran número para el banquete de la noche y luego entrava en la plaza cantidad grandísima de chicha, la cual estava hecha de muy atrás y en las bodegas que tenía para ella dedicada la qual se hacía de maíz blanco coxido en el valle del Cuzco. Era el dicho ganado que para esta fiesta se traya del ganado del hazedor y sol y trueno que por todas las provincias del Perú repartido tenían; y acavado de comer con mucho regocijo, hazían sus *taquis* y bevían por la horden que el día passado y esta fiesta llamada *citua* heran quando comían el *sanco* lla-

(1) Estas oraciones se reproducen en quechua y en castellano; pero no debe fiarse de las traducciones que, a menudo, son muy lejos de interpretar lo que verdaderamente dice el texto quechua. Luego algunas de las voces son tan mal leídas que son indescifrables, por cuanto Molina se preocupaba muy poco de la ortografía aún en el castellano, como el lector habrá notado en las citas que hemos copiado; pero estos errores se multiplican en la versión indígena de las oraciones.

mado *yahuar sanco;* el segundo día dedocavan al hazedor, sol y trueno, haziendo por él, sacrificios y la oración por el ynca; el cuarto día para la luna y la tierra, haziéndoles sus sacrificios y oraciones acostumbradas. Y otro día siguiente entravan por la mañana todas las naciones que el ynca avia sujetado, las cuales venían con sus huacas y vestiduras a usso de sus tierras, las más ricas que podían aver; y trayan sus huacas en andas los Sacerdotes que a cargo las tenían: y allegando a la plaza como yban entrando por las partidas de los quatro suyos dichos, yban haziendo reverencia al hazedor y sol y trueno y a Guanacauri huaca de los yncas; y luego al ynca que a la sazón estava en la plaza, y se yban poniendo por sus lugares que ya dedicados tenían; porque para darles más lugar, los yndios de Anan Cuzco y Hurin Cuzco se hazían entrambos parcialidades una, y así dejaron desembarazada la plaza».

Puestas en orden, el *Uillac Umu* hacía una oración a Viracocha y sacrificos a todos los dioses en la forma de costumbre. El programa de las ceremonias y ritos que se efectuaban, era una repetición de las que acabamos de describir: con sus sacrificios humanos, en las que las doncellas eran reemplazadas por niños de tierna edad; el sacrificio de llamas y otros animales, según las naciones; la comunión con el sancu asperjado con la sangre de dichos animales totémicos, la manducación de su carne la repartición de grandes hatos de ganado; los bailes y cantos y los grandes banquetes y borracheras. «Gustavan este día cada nación

en hazer el *taqui* y canto y baylle que cada uno dellos antes que del ynca fuesen sujetos hacían en sus tierras. entravan este día a la dicha fiesta toda la gentes que por defectos de sus personas habían echado del Cuzco y esta fiesta durava dos días, al cavo de los quales sobre tarde quemavan el sacrificio un carnero y una grandísima cantidad de ropa de todos colores, y así los que avian de volver a sus tierras pedían licencia al hazedor y al sol, al trueno y al ynca, los quales se les concedían con que dexasen en el Cuzco las huacas que este año avian traydo y llevasen y bolviesen a sus tierras las que el año passado en esta fiesta avian dejado.

Y en recompensa por el trabajo que avian tenido en venir de tan lejos partes, les davan oro y plata y ropa y mugeres y criados; y a los señores principales licencia para que anduviesen en andas; y a las huacas les davan chácaras en sus tierras y criados para que les serviesen, y las comidas con que coxiesen las quemasen y hiciesen sus sacrificios y así bolvían todos a sus tierras.

«Fué el inventor desta fiesta Ynca Yupanqui para que se hiciese por la horden dicha, *porque no obstante que de antes la hazian desde que hubo yncas, no la hazian por esta horden;* assi mismo en todas las cabezas de provincias hazian la dicha fiesta o pasqua llamada *citua* todos los yncas governadores y de su generación donde quiera que se la allavan y por el dicho tiempo, aunque en la solenidad y sacrificios hera mucho menor, pero no porque dejasen de hazer ninguna de las ceremonias».

Hemos citado tan extensamente a Molina porque era uno de los cronistas que presenció las fies-

tas que describe, y es a la vez el más prolijo. La mayor parte de los detalles que proporciona son confirmados por uno u otro de los demás historiadores; y, por otra parte, concuerdan más bien con el modo de ser y de pensar de los indios. Este cronista no entra, como muchos, en largas disertaciones sobre la interpretación de los ritos, conformándose en relatar lo que vió y oyó.

Otro motivo que tuvimos a la vista, al detallar minuciosamente las ceremonias de la iniciación y la *citua,* dos de las más importantes de las fiestas religiosas de los incas, era para demostrar que el culto solar, de que se ha hablado tanto no era más que una adaptación, ligeramente modificada del antiguo culto del tótem; que los ritos totémicos formaban la base de la nueva religión deista y que, a pesar de todo lo que se ha escrito, el Sol, aún entre los incas mismos, no ocupaba el lugar preeminente que siempre se le ha asignado. Para comprobar estas aseveraciones, conviene analizar un poco más los ritos que acabamos de describir y cotejarlos con los de otros pueblos totémicos que no tenían una religión deista.

No necesitamos volver sobre el carácter totémico de los ritos de la iniciación; pero conviene examinar más de cerca las que se relacionan con la fiesta de *Citua.*

Cuando los españoles llegaron al Perú y presenciaron las ceremonias de estas fiestas y otras, se asombraron al hallar en ellas ciertas prácticas que ellos miraban como instituciones o sacramentos exclusivamente cristianos y aún católicos. Principales entre éstos eran la confesión auricular, la

penitencia, la expiación y la comunión. Estas prácticas eran comunes, por no decir universales, por todo el imperio. Como no pudieron creer que estas fuesen parte inherente de las costumbres y creencias paganas de los indígenas, las atribuyeron a las astucias del demonio, quien, para procurar la condenación eterna de estos pueblos, había introducido entre ellos simulacros y caricaturas de los sagrados sacramentos.

Algunos, tomando en cuenta estas y otras prácticas que ellos consideraban exclusivas de la Iglesia Católica y haciendo caso de las leyendas que hablaban de hombres blancos y barbudos que habían andado por el país en épocas pasadas, predicando y enseñando nuevas doctrinas, llegaron a creer que serían reliquias de antiguas observancias cristianas y que algún apóstol — Santo Tomás o San Bartolomé—había visitado y evangelizado el país; pero que más tarde la religión había degenerado, volviendo los indios a sus antiguas creencias, quedando incrustados en ellas algunos de los ritos y sacramentos cristianos, ahora muy desfigurados y desecrados por agencia del demonio.

Los primeros cronistas hablan de estos sacramentos, pero en especial de la confesión, que parece más haberles llamado la atención, y que más comentan. Molina dice: «Según dicen ussavan todas las gentes de esta tierra confesarse con los hechiceros que tenían a cargo las huacas, la qual confección hacían pública y para saver si avíase confesado verdad el hechicero echava suertes y en ellas por arte del demonio via quien avía confesado mentira sobre la qual hazían grandes castigos y

desque algunos tenían algunos graves pecados que por ellos mereciesen la muerte coechava al hechicero y confesávase secreto con el. Los yncas y jente del Cuzco siempre hazían sus confeciones secretas y por la mayor se confessavan con los yndios de Huaro, hechiceros que para ello dedicado tenían: acusávanse en sus conficiones *de no aver reverenciado al sol y luna y las huacas, de no aver guardado ni celebrado de todo corazón las fiestas de los Raymes, que son las de los meses del año; acusávanse de la fornicación en quanto hera quebrantar el mandamiento del ynca de no tomar muger agena, no corromper doncella alguna y de avella tomado sin que se la diese el ynca y no porque tuviesen que la fornicación de si fuera pecado. Acusávanse del matar y urtar, teniéndolo por grave pecado y lo mesmo de la murmuración, principalmente si avía sido contra el ynca o contra el sol*». (1)

Como se ve, no se acusaban de ninguna falta espiritual y aún las que confesaban no eran tanto faltas contra ninguna ley divina como contra el ynca y la comunidad. Hemos observado en otra parte que los pecados, así llamados por los cronistas, todos tenían su cláusula de salvedad y no era el hecho mismo, sino las circunstancias en que se cometía que constituía la falta.

Ondegardo se explaya un poco más sobre el mismo tema, y dice: «Tenían por opinión *que todas las enfermedades venían por pecado que uviesen hecho.* Y para el remedio vsavan de sacrificios: y vltra desso también se confessauan vocalmente en

(1) Fábulas y Ritos, pp. 130-1.

quassi todas las provincias, y tenían confesores diputados para esto, mayores y menores y pecados reservados al mayor, y recibían penitencias y algunas veces ásperas, especialmente si era hombre pobre el que hazía el pecado, y no tenía que dar al confesor. Y este oficio de confessor también lo tenían las mugeres».

«Tienen por opinión que es pecado notable encubrir algún pecado en la confesión. Y los *Ychuris* o confesores averiguan por suertes o mirando la asadura de algún animal si les encubren algún pecado y castíganlo con darles en las espaldas cantidad de golpes con cierta piedra, hasta que lo dize todo y le dan la penitencia y hazen el sacrificio. Esta confesión la vsan también quando están enfermos sus hijos o mugeres, o marido o su cacique, o quando están en algunos grandes travajos. Y quando el Inga estaua enfermo se confessauan todas las provincias, especialmente los collas».

«Los confesores tenían obligación al secreto pero con ciertas limitaciones. Los pecados de que principalmente se acusavan eran. Lo primero matar vno a otro fuera de la guerra. Iten tomar la muger agena. Iten dar yeruas o hechizos para hacer mal. Iten hurtar. *Y por muy notable pecado tenían el descuydo en la veneración de sus Huacas, y el que brantar sus fiestas* y dezir mal del Inga; y el no obedecerle. *No se acusavan de pecados y actos interiores*». (1)

«La confeción que agora usan, mala y supersticiosa. la cual usaban antes que los cristianos fue-

(1) Los Errores y Supersticiones. Ob. cit. Cap. V.

sen, y agora también á escondidas, en unas casas redondas que para esto tienen por los campos, y en cada familia tienen *su confesor señalado, que suelen ser ordinariamente los caciques y principales*». (1)

Arriaga habla de la confesión entre los huarochiris y escribe: «En esta provincia de Huarochiri y en todos sus pueblos, se haze una fiesta y junta que llaman *Huatanchana,* a la qual se juntan todos, hombres, mujeres y niños. Házese en el mes de Mayo o Junio y dura tres días. En la qual se refieren las faltas en que han caído los indios aquel año; *así de mitas como no obedecer a los Curacas, y otros de no trabajar, y ser haraganes de no acudir a sus Huacas.* Y el sacerdote mayor tiene en la mano vn açote de vn hilo de lana delgado, y aviendo hecho sacrificio de llamas a *Chaupinumoc,* hermana del Idolo *Pariacaca* célebre en esta provincia, los açota con aquel hilo y quedan absueltos». (2)

Aunque se trata aquí de otro pueblo que conservaba hasta después de la conquista española, a pesar de su sujeción por los incas, sus propias costumbres y creencias religiosas, sus dioses, sus ritos, etc., la ceremonia de la *huatanchana* era muy parecida en sus líneas generales y aún en sus pormenores a la *Citua* de los incas.

Avendaño, hablando de las grandes fiestas religiosas de los peruanos, nos dice que se celebraban, «habiéndose primero confesado los ministros de la

(1) Parecer acerca de la perpetuidad, etc. Anon. s/f. Ob. cit. p. 222.

(2) Extirpación de Ydolatría. Cap. XVIII. p. 106.

idolatría unos con otros estando toda la gente congregada junto al río o en unas placetillas diputadas para este efecto, entraba de uno en uno a confesarse y el sacerdote se sentaba y el penitente llevaba mullu que es una concha de la mar molida, y *parias* que son unos polvos carmesies, y *llaja* verdes y *cocaques* una yerba, y *sancu* o *parpa* que son unos bollos de maíz, y cebo de carnero de la tierra y chicha, los cuales polvos tomaba el confesor y los ponía por su orden sobre una piedrazuela llana, como cosas de ajedrez, y luego el penitente decía.... y acabadas las confesiones el sacerdote ministro de la idolatría decía que se enmendara y se encomendasen muy de veras a sus guacas y les daba la piedrezuela para que soplasen y ofreciesen al sol a las guacas, y en otras provincias se lavaban en el río, entendiendo que el agua les llevaba sus pecados, y los bollos y sebo lo quemaban y la chicha la derramaban ofreciéndola al ídolo; y los sacerdotes solían imponer penitencias a su modo y ayunos y estas confesiones usaban en las enfermedades y otros travajos». (1)

Algunas de las penitencias eran muy severas. La descripción de los ritos de Huamachuco dejada por los Padres Agustinos, escrita en 1560, habla de la manera cómo se descubrió la confesión, que los indios ocultaban. Un fraile de los primeros que llegaron, al cruzar una *xalca* o ladera cubierta de nieve encontró a un indio viejo sentado en la nieve. Averiguando la razón de hallarse en esta si-

(1) Sermones de los misterios de Nuestra Santa Fé Católica. Ob. cit. p. 381.

tuación en despoblado, supieron que era una penitencia que le había impuesto el alco o confesor. «Y la manera de su confesión era que decía sus *Ochas* que en la lengua quiere decir culpas, y confesaban si *habían hurtado algo o reñido, sino habían servido bien a su principal o cacique, sino tenido acatamiento al Zupai y demonio o a la guaca o ídolo, cumpliendo con lo que mandaba el demonio*». (1)

Los mayores detalles son los que nos da Arriaga: «*Aucachic* que en el Cuzco llaman *Ichuris* es el confesor, este oficio no anda solo, sino siempre es annexo al *Villac o al Macsa. Confiesa a todos los de su Ayllu aunque sea su muger y hijo. Estas confesiones son siempre en las fiestas de sus Huacas, y cuando han de ir camino largo*». (2)

«Durante el ayuno (que precede las fiestas de las huacas) se confiesan todos los Yndios e Yndias con los que tienen este oficio, sentados en el suelo el que oye y el que se confiese, en lugares que suelen tener en el campo diputados para este efecto. *No confiesan pecados interiores, sino de haber hurtado, de haber maltratado a otros, y de tener más de una muger (porque tener vna aunque sea estando amancebado no lo tienen por pecado), acúsanse de adulterio, pero la simple fornicación de ninguna manera la tienen por pecado, acúsanse de auer acudido a reverenciar el Dios de los Españoles y de no auer acudido a las Huacas;* el hechizero les dice que se enmienden... Y ponen so-

(1) Relación de la Religión y Ritos del Perú. Ob. cit. p. 18.
(2) Extirpación etc. Cap. III. p. 18.

bre una piedra llana los polvos de ofrendas y haze que los sople, y con vna piedrezuela que llaman *Pasca,* que quiere dezir perdón, que la lleva el Yndio, o la tiene el que confiesa, le refriega la cabeza con maíz blanco molido y con agua le lavan la cabeza en algún arroyo o donde se juntan los ríos, que llaman *Tincuna.* Tiene por gran pecado el esconder los pecados, quando se confiessan, y haze grandes diligencias para averiguallo el Confesor».

«Y para esto en diversas partes tienen diversas ceremonias. En vnas en llegando el Yndio al Confesor dize: «Oydme los Cerros de al derredor, las llanadas, los Cóndores que bolays, los Buhos y Lechuzas que quiero confesar mis pecados». Y todo esto dize teniendo vna quentecilla de mullu metida en vna espina con dos dedos de la mano derecha, levantando la espina hasta arriba, dize sus pecados, y en acabando la da al confessor y el la toma y hincando la espina en la manta la aprieta hasta que se quiebre la quenta y mira en quantas partes se quebró y si se quebró en tres a sido buena la confesión y si se quebró en dos no a sido buena y dize que torna a confesar sus pecados.

«En otras partes para verificar esto mismo, toman un manojo de *hicho* (*Ichu,* un pasto que crece en la Sierra) de donde se derivó el nombre de *Inchuri,* que es el que coge pajas, y lo divide el confesor en dos partes y va sacando vna paja de vna parte y otra, hasta ver si quedan pares, que entonces es buena la confesión y si no es mala.

«En otras la devinan por la sangre de los *cuyes* (cochinillos de la Guinea) y en vn pueblo cerca de

aquí (Lima) atándole las manos atrás al penitente, quando acaba de confessar y apretándoselas con vn cordel el hazia el confessor decir la verdad...

«Dales por penitencia los ayunos sobredichos de no comer sal ni agí ni dormir con sus mugeres y vno dixo que le avían dado este ayuno por seis meses». (1)

Como dice Ondegardo, los confesores no siempre eran hombres, a veces eran mujeres. Dr. Villa Gómez, en sus «Exhortaciones» al clero les aconsejaba preguntar a los indios si han confesado al hechicero o *hechicera*. Agrega: «En las Provincias de Caxamarca y Guaylas se debe preguntar: «*¿Huchaiquita auca cucchacanqui?* ¿Has confesado con la hechizera? y debemos preguntar con cuáles ceremonias. ¿Dónde se reunen para confesar con sus hechizeros? ¿Si tienen lugares diputados para este propósito que llaman *cayan?*».

Todas estas diferentes citas, referentes a distintos pueblos que conservaban sus propias costumbres y ceremonias hasta mucho después de la conquista española, y que en su mayor parte no adoraban al sol y demás dioses de las incas, nos demuestran que las prácticas de la confesión, la penitencia y la expiación por medio de sacrificios, con abluciones etc. eran muy repartidas e independientes del culto solar de los incas. Se practicaba entre pueblos que no habían aún deificado sus seres tutelares, los cuales eran casi siempre los pacarinas y los tótemes, a veces simples fetiches. No

(1) Extirpación etc. Cap. V. p. 28.

podemos considerar éstos como dioses aunque algunos escritores los confunden todos bajo tal denominación. Miramos todos estos cultos como pre-deistas y basados como hemos explicado en otra parte, en una reciprocidad de favores prestados y recibidos; en una reverencia y respeto, pero en nigún caso en una adoración.

Como era de esperar, la confesión y otros ritos conmitantes, habiendo existido en los cultos animísticos, tendrían fundamentos materiales y poco espirituales, y es ésto justamente lo que hallamos cuando venimos a examinarlos. Aún entre los incas del Cuzco, los ritos, a pesar de figurar en un culto divino, eran en verdad adjuntos del culto de los antepasados y del tótem, y sus dioses no eran más que las deificaciones de estos seres y siempre mirados en su carácter antiguo por el pueblo.

¿Qué era lo que confesaban los indios? No sus *pecados,* si damos a esta voz su significado teológico; pues no concebían semejante idea, ni tenían vocablo para expresarla, ni cabía dentro de su religión. No había ninguna sanción relacionada con la vida futura, ni recompensa ni castigo. Lo que confesaban eran sus *ochas* o faltas contra las costumbres ancestrales, las que constituían su único código moral. (1) Estas podían ser de omisión o

(1) Graebner dice: «La moralidad es la vida según las leyes tradicionales de la comunidad. Así, pues, no existe problema moral... Son comunes muchos viejos preceptos, más o menos generales, especialmente aquellos que hacen posible la vida colectiva, como la prohibición del robo, y del asesinato». (El Mundo del Hombre Primitivo. p. 203).

de comisión, o bien podrían ser contra algún *tabu* o interdicción; o aún contra los derechos establecidos por los jefes feudales; como consta por las citas que hemos reproducido; pero en ningún caso trataban de verdaderos pecados según el concepto moderno del cristianismo. Eran todos hechos concretos, que de alguna manera podían lesionar los derechos e intereses de la comunidad o del individuo, y eran excepcionalmente graves cuando ofendían contra el prestigio o intereses del jefe de la tribu o nación, es decir contra los intereses creados, artificiales y no naturales. Por ésto vemos que semejantes faltas cometidas en contra la persona o mandados del Inca, eran irremisiblemente castigado con el tormento y la muerte, no sólo del que ofendía, sino de todos sus parientes y a menudo de toda la comunidad en que residía.

Por lo demás, las faltas o crímenes que confesaban eran las que eran contrarias a las costumbres sociales establecidas por la experiencia, las comunes a todas las comunidades primitivas, pues forman el cuerpo de preceptos que hacen posible la vida colectiva, como la prohibición del robo, del asesinato, el adulterio, la brujería, y otros, establecidos en defensa de la paz interior y exterior de la comunidad. Cualquier hecho que ponía en peligro esta paz, tranquilidad o seguridad era falta grave u *ocha*. Como las entidades más importantes de cualquiera comunidad eran en primer término los antepasados y el tótem, cualquiera falta de omisión o de comisión que pudiera ofender a estos seres podría traer perjuicios a la comunidad y

debía confesar y expiarse. Pasaba lo mismo en cuanto a los poderosos jefes que en algunas regiones habían logrado formar grandes feudos, y cuyo enojo y venganza era de temerse; era preciso que los responsables de cualquiera desobediencia o desacato fuesen conocidos y castigados y para ésto recurrían a la confesión.

Pero, como hemos dicho antes, no era siempre el hecho mismo lo que constituía la falta, sino la circunstancia en que se había cometido; y no todas las tribus tenían el mismo criterio en juzgar la moralidad de un hecho. En todas partes era una falta grave y crimen, el asesinato cometido en la persona de un miembro de la comunidad; pero en muchas, no lo era cuando cometido en la persona de un extraño o de una comunidad cuyas represalias no temían. La ley del talión, que regía en toda comunidad primitiva exigía la venganza de la sangre, y ésta se hacía extensiva a toda la comunidad y no sólo al individuo extraño en el caso que el muerto perteneciese a otro grupo. Sin embargo, todo grupo extraño y no ligado por ningún lazo de parentesco, era enemiga, sino de hecho, a lo menos potencialmente; y la muerte violenta de un miembro de semejante grupo, no era crimen, sino en cuanto podría traer la venganza en el caso de ser descubierto. De manera que no siempre el asesinato era una falta de moralidad, especialmente si sus consecuencias no eran de temerse. La prohibición de matar al prójimo llegó a tener una extensión más amplia después de la formación del imperio, porque ya todas las distintas tribus y pueblos eran igualmente súbditos de los

Incas, y las leyes que antes eran restringidas a cada comunidad se hicieron nacionales y luego imperiales. Esto era aplicable al robo, a las pendencias, riñas, heridas y lesiones, que antes tenían sanciones simplemente locales, pero que ahora se hacían generales.

Otra falta contra el individuo y por consiguiente contra la tranquilidad del grupo, era el adulterio y aquí otra vez no era el hecho en sí que constituía la falta, sino el apropiarse de un bien ajeno. Si se cometiese con la venia y consentimiento del marido; si este alquilaba, prestaba o vendía a su mujer, costumbres comunes entre algunos pueblos, no había falta porque no había ofendido a nadie. La fornicación, que fuese ésta entre solteros o entre hombres casados y solteras o viudas, tampoco era falta ni llamaba la atención, siempre que no se cometía entre consanguíneos. Por otra parte el incesto era falta de las más graves, en muchas comunidades sancionado con la muerte de ambos culpables. Era faltar contra las buenas costumbres establecidas por los antepasados y especialmente contra el tótem. Las faltas antinaturales de la sodomía y la bestialidad, comunes entre algunas naciones andinas y especialmente entre los collas, eran generalmente incluídas en la misma categoría y al ser descubiertas, los culpables con frecuencia se quemaban vivos.

El incesto, a pesar de la vida licenciosa de la mayor parte de los indios, era rara. No obstante, los cronistas, casi sin excepción hablan con horror de las constantes uniones incestuosas, especialmen-

te durante las borracheras con que terminaban todas las fiestas indígenas. Dicen que estas uniones se efectuaban entre padres e hijas, hermanos y hermanas, madres e hijos, cuñados y cuñadas, etc. Pero estas observaciones provienen en su mayor parte por la incomprensión de la manera en que se constituía la familia indígena, y sobre todo de la ignorancia de lo que entre los indios se comprendía por consanguinidad. El incesto entre ellos como entre nosotros consistía en todo comercio sexual entre personas consanguíneas o sea de la misma sangre, pero había una gran diferencia en conceptuar lo que constituía la consanguinidad. Entre los europeos el parentesco se contaba tanto del padre como de la madre y los ascendientes, descendientes y colaterales de ambos se incluían entre los consanguíneos. Pero no pasaba lo mismo entre los indios. Los únicos consanguíneos se contaban por el lado materno. El padre no era consanguíneo ni siquiera con sus propios hijos. Se reconocía el parentesco, pero era afín y no de sangre. El incesto, repetimos, era la unión sexual entre consanguíneos solamente, de manera que existía entre ellos una serie de relaciones que nosotros miramos como de sangre y que para ellos no lo eran. Los hijos no eran parientes carnales del padre, por consiguiente la unión entre el padre y sus hijas aunque vituperada y a veces sancionada, no era incestuosa. Luego existía la poligamia que creaba un número de parentescos que nosotros no conocemos. Un hombre podía tener varias mujeres y no siendo de la misma familia y descendencia todas ellas, se for-

maba dentro del seno de la familia paterna un número de familias maternas distintas. Los hermanos y hermanas de padre de estos distintos matrimonios no eran consanguíneos entre sí; por consiguiente los hermanos de una madre podían unirse con las hermanas de otra, sin cometer incesto, al igual que los hijos de una mujer no pecaban de incesto uniéndose con otras de las mujeres de su padre, aunque estas uniones se consideraban adúlteras. Esta diferencia de concepto respecto de lo que constituía el incesto no la alcanzaron a comprender los cronistas y es natural que todas estas uniones las hallasen incestuosas.

Pero por muy relajadas que fuesen las costumbres de los indios, las uniones entre consanguíneos, según sus conceptos, eran muy raras. No tenían jamás relaciones con sus hermanas uterinas, ni con sus propias madres ni con ninguna otra mujer del mismo tótem y apellido. La exogamia era casi universal y aún en aquellos ayllus donde se permitía la endogamia, se excluían las uniones entre los de la misma descendencia inmediata.

Y aún las uniones entre parientes por parte de padre eran muy mal miradas y generalmente vituperadas, aunque no siempre sancionadas. Es natural que estas uniones, toleradas en algunas tribus, y comunes también entre los incas, eran consideradas altamente incestuosas por los españoles, acostumbrados como eran al parentesco dual de padre y madre, y por esto figuran en sus escritos tantos denuncios contra ellas.

Las otras faltas que podemos considerar rela-

cionadas con el culto, eran las de no haber atendido a las fiestas, de haber omitido las ofrendas o sacrificios debidos a los dioses o seres tutelares, o de alguna otra manera haber dado lugar a que éstos pudiesen ofenderse y así mandar enfermedades u otras calamidades al ayllu o comunidad.

La mayor parte de las otras faltas que confesaban eran sociales y no religiosas, ni siquiera morales en un sentido moderno. Se acusaban de no haber asistido a las *mitas,* o trabajos de la comunidad, de no haber obedecido las órdenes de los curacas; de haber faltado a una u otra de las costumbres ancestrales; o de haber hecho algo que podría afectar la tranquilidad del ayllu o de sus jefes.

Pero las faltas que los confesores tenían más empeño en descubrir eran justamente las relacionadas con el culto, fuese ésto de seres tutelares o ya divinizados. La razón era que ofrecían el mayor peligro para la comunidad, si no fuesen expiados debidamente; porque la prosperidad material de todos dependía de la buena voluntad de estos seres y a todos les convenía que fuesen aplacados por medio de sacrificios, ofrendas y expiación. Todos los contratiempos y desgracias acaecidos en la comunidad se atribuían al enojo de estos seres por algunas faltas de tal naturaleza.

Muchas veces el indio no se daba cuenta de haber quebrantado alguna ley ancestral, algún tabu o haber omitido algún servicio estimado necesario y por consiguiente no lo confesaba y no se hacía la expiación debida. Los confesores, por medio de

preguntas y augurios trataban de descubrir estas faltas ocultas. Todos los andinos y tribus vecinas, creían en los augurios y las adivinaciones y eran muy diversos los métodos empleados por los profesores para averiguar la verdad. Se suponía que el ser contra el cual se había faltado indicaría, por ciertas señales si el penitente hubiese o no declarado todas las faltas en que había incurrido. El indio no siempre sabía lo que podría ofender o desagradar al numen, pero el confesor debía saberlo; de manera que le contaba todo lo que le había llamado la atención durante los últimos tiempos, dejándole a él la tarea de descubrir si o no tendría relación con las faltas que se empeñaba a aclarar.

Cuando el clero católico comenzó sus ministraciones, reemplazando a los confesores indígenas, eran a menudo sorprendidos y ofuscados, cuando durante las confesiones el penitente intercalaba expresiones como estas: «Acúsome Padre de haber oído cantar una lechuza anoche». «Acúsome que tal día el fuego chisporroteaba y no lo eché chicha». «Acúsome que un zorro cruzó mi camino de siniestra a derecha», etc., etc. Creían los Padres que los indios se burlaban de ellos o que no comprendían el alcance de la confesión; y, sólo después de mucho tiempo e investigaciones, vinieron a comprender que estas declaraciones se referían a los augurios y agüeros que habían percibido los indios, y que dejaban duda en sus mentes que habían cometido alguna falta que no sabían explicar, pero que el confesor debía estar en condicio-

nes de descubrir, tal como hacían sus *inchuris o alcos.*

Las penitencias impuestas por las faltas no eran siempre proporcionadas a lo que nosotros estimaríamos la gravedad de la ofensa. El quebrantamiento de alguno de los *tabu,* que para nosotros parecería una falta nimia se miraba frecuentemente por los indios como de suma gravedad y acarreaba severas penas, y éstas quedaban a criterio del confesor quien era el único, muchas veces, quien podría apreciar la gravedad de la falta.

Como dice Graebner: «Las costumbres adquieren poder, merced a la religión, aún cuando no hayan penetrado en la esfera jurídica. Y el cultivo de los usos religiosos por la clase sacerdotal de las culturas superiores hizo que el conocimiento de las costumbres, de las malas consecuencias de su violación y de las expiaciones necesarias, se convirtiese en una ciencia que solamente el sacerdote puede dominar. *Todo hecho desagradable de la vida puede ser y es, desde luego, la consecuencia de una violación de las costumbres, de una «transgresión» moral...* Pero el pecado no es, principalmente, impureza moral en nuestro sentido, sino mancha ritual. Y a esta concepción mecánica de la «mancha» responde la concepción también mecánica de la «purificación». Por ésto, uno de los medios más importantes de limpiarse de pecado es la ablución, el baño, al que se añade, por ejemplo, ciertas yerbas mágicas u otras sustancias». (1)

(1) El Mundo del Hombre Primitivo. pp. 204-5.

Quizá los *tabu* más estrictos, a lo menos en el distrito del Cuzco, eran los que se relacionaban con la persona del Inca. El quebrantamiento de éstos era generalmente castigado con el tormento o la muerte. Era prohibido entrar a su presencia sin descubrir la cabeza y los pies, y en los últimos tiempos sin llevar un pequeño atado como señal de sumisión. Si alguno de los indios que llevaba su litera tropezara o cayera, se mataba en el lugar mismo. No se permitía a la gente común levantar la vista del suelo cuando pasaba por las calles y existían numerosas otras observancias, cuya omisión se castigaba severamente. El murmurar contra el Inca o contra los dioses, también se castigaba con la muerte por empalamiento.

Pero de faltas espirituales, es decir, de las que, en la opinión de los indios no afectaban al bienestar o tranquilidad del grupo social o de los individuos que lo componían, no se preocupaban, o más bien no se les pasaban por lo mente, ni hasta el día de hoy se les ha podido hacer confesar lo que el clero llama pecados interiores.

Así vemos que la confesión de los indígenas del Perú no era un sacramento análogo a la confesión de la Iglesia Católica, sino más bien una medida tomada en defensa de la comunidad, contra posibles o probables represalias por ofensas voluntarias o involuntarias hechas a los seres sobrehumanos o contra los hombres. Era necesario satisfacer estos seres por medio de compensaciones o sacrificios y a este objeto conducían la confesión y la expiación.

Veamos ahora en qué consistía la comunión practicada por los indios y que era otro de los sacramentos que sorprendieron a los españoles, cuando llegaron al país.

Tendremos que volver otra vez a una época muy anterior a la génesis de los dioses incaicos. Todavía existen tribus cuya condición religiosa es puramente animística sin que reconozcan ninguna deidad y que sin embargo practican la comunión. No podemos asegurar cual fuese el verdadero origen de este rito; pero en toda parte lo hallamos relacionado con el totemismo y la renovación del pacto totémico.

Entre la mayor parte de las tribus más primitivas, cuyo totemismo era el primero que se estudió, se halló que el animal tótem no se mataba ni se comía por los del clan. Después se han encontrado numerosos pueblos, especialmente en América que tenían por tótem el animal o planta que formaba su principal fuente de alimentación. Pero en uno y otro caso, en ciertas ocasiones, se mataba y se comía el animal o planta sagrada con ceremonias especiales que llegaban a constituir verdaderos ritos. Al investigar estas costumbres se llegó a descubrir que los ritos mencionados eran mirados como un sacramento solemne en que participaban con la mayor veneración y respeto, todos los miembros del clan, manducando la carne y la sangre del animal tótem sacrificado, en la creencia que así renovaban el pacto totémico real o supuesto entre ellos y el tótem.

Mgr. Le Roy, hablando de esta cuestión dice:

«Así, el sacrificio del animal tótem responde a una orden particular de ideas. El animal tótem es aquel con qué o más bien con cuya tribu, un hombre, representante de sí y de sus descendientes, ha hecho una alianza en vista de servicios recíprocos. Este pacto generalmente sellado por el intercambio de sangre, de manera que el animal y el hombre, la familia del uno y la familia del otro, la tribu del primero y la del segundo, son individuos, familias y tribus de la misma sangre. Son aliados. De tiempo en tiempo es conveniente renovar esta alianza. Y se renueva por el sacrificio de un representante de la familia animal, sacrificio en el cual participan por medio de la comunión; es un nuevo intercambio; es un recuerdo de la primera alianza; y es además un refuerzo de las virtudes especiales del tótem, virtudes fortificadas tal vez por la presencia o la influencia del espíritu del antepasado en el animal o planta, así consagrado, sacrificado y comido». (1)

No se puede pretender que todo sacrificio o toda comunión sea o haya sido siempre derivado del totemismo y ritos exclusivos del totemismo. Son universales, y existen con o sin el totemismo, pero donde quiera que exista esta institución, son especialmente relacionados con ella.

Robertson Smith hizo del totemismo la base de toda religión, idea aceptada por Jevons, Reinach y algunos otros. Ellos declaran que el origen de la comunión se halla en el sacrificio del animal tótem

(1) La Religión des Primitifs. p. 324.

y la participación en su carne y sangre por toda la comunidad; o como lo expresa Robertson Smith «El tótem animal debe matarse y comerse a fin de renovar la unión sagrada entre los fieles y su dios».

Esta declaración se puede aceptar en cuanto a los pueblos totémicos pero no explica la existencia de la misma costumbre entre otros que no son totémicos, y que, en cuanto se sabe, jamás lo han sido.

Pero sea como sea el origen del rito, la comunión se halla siempre como parte integrante del totemismo donde éste existe. Generalmente dicho sacramento se acompaña de otros ritos previos, que a menudo consisten en la confesión, la expiación, ofrendas y sacrificios hechos en honor del ser que después se sacrifica simbólicamente, para que los comunicantes participen en su sangre y carne. Estos sacrificios previos se consideraban aceptables al tótem, al antepasado o al dios a que se ofrecían, y como expiación del sacrificio que más tarde hacían del animal tótem.

Después de haber aplacado al tótem por el sacrilegio que se iba a cometer al matar y comer su representante, se suponía que este último adquiría una virtud sobrehumana y llegaba a ser el medio de renovar el pacto y alianza original con el tótem.

Como hemos demostrado, los incas y los demás pueblos andinos eran todos totémicos, muchos siglos antes de la divinización de su culto; y sus tradiciones nos enseñan que todos los ritos que describimos eran antiquísimos entre ellos. No queda duda entonces que, cualquiera que haya sido su

verdadero origen, la confesión, la expiación y la comunión eran, entre ellos, ritos totémicos, continuados, con ligeras modificaciones, después de la deificación de sus tótemes y sus pacarinas.

Antes de comulgar con el cuerpo y sangre del tótem, era preciso purificarse y ésto se hacía mediante la confesión, las penitencias y abluciones. Los tótemes (más tarde convertidos en dioses) fueron aplacados por los sacrificios humanos, y la ofrenda de la sangre de los niños. Como estos númenes eran cuerpos astrales o fuerzas de la naturaleza y no podían matarse, tenían sus animales símbolos, representados entre los Incas por los llamas, criados y cuidados para este propósito y considerados sagrados (*ñapa rayni*). Estos animales se sacrificaban con grandes ceremonias. Como la sangre se hacía poca para la multitud de gente que comulgaba, se salía de la dificultad rociando con ella el *sancu* de que había abundante proporción. La carne se dividía en minúsculos pedacitos para que alcanzara para todos.

Con la divinización de los principales tótemes, entre los incas, el origen totémico de estos ritos quedó ocultado y no fué percibido por los españoles, quienes hallando que el sol figuraba en un lugar preeminente en todas las denominaciones religiosas, se convencieron que el culto solar constituía la verdadera religión, no sólo en el Cuzco, sino en todo el imperio.

Las relaciones que hemos hecho dejan claramente demostrado que no era así, y si fuese cierto que, por ser el tótem y protector especial de los incas, el Sol

ocupaba uno de los principales lugares en el culto, no era ni único ni exclusivo ni preeminente. En todos los ritos, ceremonias y fiestas era considerado coigual con Viracocha y Chuqui Illa; esta triada figuraba siempre juntos en todas las devociones, y el primer lugar se lo concedía siempre a Viracocha. Las oraciones que se hacían en todas las grandes fiestas, aún en la de la *Citua,* que se puede haber supuesto, dado su origen, ser especialmente dedicada al Sol como tótem nacional, se dirigían en su mayor parte a Viracocha.

Estas oraciones, aún en el tiempo de los españoles, es decir, un siglo o siglo y medio después de la deificación de los seres tutelares, todavía conservaban su carácter primitivo y materialista, sin contener ningún concepto espiritual o relacionado con una vida futura. Copiamos aquí, dos o tres de las que nos da Molina: «O hacedor, *señor de los fines del mundo,* misericordioso, que das ser a las cosas y en este mundo hiciste los hombres que comiesen y bebiesen acrecentales.... y frutos de la tierra y las papas y todas las demás comidas que criaste, multiplícalas para que todas se crían y no yele ni granice, guárdalos en paz y en salvo».

«O hacedor piadoso que *estás en el cavo del mundo* y tuviste por bien que huviese ynca señor, a este ynca que diste ser guárdalo en paz y en salvo, juntamente con sus criados y vasallos, y alcance victoria de sus enemigos, siempre sea vencedor, no acortándole sus días a él ni a sus hijos ni descendientes, y guárdalos en paz, O hazedor».

«O hacedor, que daste ser al sol y después dixiste: aya noche y día amanezca y esclarezca, salga en

paz; guárdalo para que alumbre a los hombres que criaste O hacedor».

Presenta otras que no reproducimos porque están lejos de ser traducciones fieles del texto quechua. Por el estilo son las que se dirigían al Sol y demás dioses; por ejemplo: «O Sol que estás en paz y en salvo, alumbra estas personas que apacientas, no estén en peligro, más guárdalas sanos y salvos».

«O Sol, padre mío, que dijiste aya Cuzcos y Tambos, sean vencedores y despojadores estos tus hijos, de todas las gentes, adórote para que sean dichosísimos estos yncas tus hijos y no sean vencidos no despojados sino siempre sean vencedores, pues para eso los hiciste».

Estas oraciones, aunque mal traducidas, sirven para demostrar lo que pedían los indios de sus deidades. Otras que hallamos dispersas en otros escritos son por el estilo, y son precisamente del mismo tenor que las plegarias que dirigían siempre a sus pacarinas y tótemes. Los primeros, como lo hemos hecho notar, eran generalmente mirados como los creadores de sus respectivos pueblos.

Una modificación de la fiesta de *Citua* que solamente puede haberse introducido por Inca Yupanqui o por Tupac Yupanqui, fué la reunión de los representantes de las otras naciones, una vez terminadas las ceremonias de los incas, y la concentración en la capital de todas las principales huacas de las provincias sujetas.

Esta participación parece haber tenido un fin más bien político que no religioso, aunque aparenta-

ba lo último; porque las huacas se retenían en el Cuzco en calidad de rehenes, con sus sacerdotes y los hijos de los caciques. Es indudable que estas huacas no serían los originales, ya que muchas de ellas eran de tal naturaleza que no podían trasportarse; pero en toda probabilidad eran estatuas o símbolos, talvez en la mayoría de casos de los pacarinas o tótemes de las diversas tribus. Eran renovadas todos los años, y las que habían quedado el año anterior se llevaban a sus tierras con grandes honores. Al parecer, la idea del Inca era, que estando en su poder sus huacas, las tribus no se atreverían a sublevarse, temiendo los males que podrían sobrevenirles a sus protectores, a manos del Inca y sus secuaces, quienes en más de una ocasión destruyeron y difamaron los dioses de los pueblos rebeldes. Los efectos de esta degradación recaerían sobre ellos y el enojo y exasperación de los dioses podría acarrearles incontables calamidades.

Al mismo tiempo, el obligar a todos los principales curacas y sacerdotes a llegar al Cuzco, ponía a éstos en contacto inmediato con el Inca y su corte y con la capital, probándoles mejor que cualquier otro medio la grandeza y poder del monarca; y por otra parte permitía a éste hacerles demostraciones de sus buenas intenciones y magnanimidad, con los valiosos regalos y concesiones que les hacía.

Cieza de León nos cuenta que los ídolos y huacas llevados al Cuzco desde las provincias eran consultados como oráculos por los incas durante esta fiesta, para averiguar de ellos si el año sería fruc-

tífero, si el Inca tendría larga vida o si moriría en el curso del año, si habría paz o guerra, si sobrevendría alguna epidemia o pestilencia entre las gentes o los ganados si estos últimos se multiplicarían grandemente, etc., etc.

Habían sacerdotes especiales que hacían estas preguntas, las que eran contestadas por los sacerdotes de las diferentes huacas. Durante estas consultas se hacían grandes sacrificios a los ídolos, de niños, llamas, cuyes, aves, etc. Se prestaba gran atención a las respuestas y al año siguiente se daba mayor honor y regalos a los cuyos pronósticos habían sido más certeros. Es a estos regalos que Cieza da el nombre de capa-cocha, pero en ésto estaba equivocado, como hemos explicado en otra parte.

No entraremos en más detalles respecto de las fiestas, y ceremonias, porque son todas una repetición de los mismos ritos, sacrificios, ofrendas y plegarias, variándose solamente por la diferencia de los bailes y cantos con que celebraban las diversas ocasiones; los que dependían de los ayllus que hacían cargo de la fiesta. Muchos de dichos ayllus formaban cofradías o sociedades esotéricas, cada una de las cuales tenía a su cargo alguna fase del bienestar público. Cada cofradía tenía a su cargo bailes, cantos y modo de proceder, y cada una hacía cargo de una de las grandes fiestas del año, de manera que los pormenores de estas podían variar, aunque sus principales ritos eran siempre iguales.

Como resultado de la investigación de estas ceremonias y ritos, creemos poder llegar a las siguientes conclusiones:

1.ª Que estos ritos y ceremonias no originaron en el culto solar.

2.ª Que, a pesar de todo lo que se ha escrito, el Sol *no* ocupaba el lugar predominante en la religión de los incas que generalmente se ha supuesto.

3.ª Que durante los últimos tiempos del imperio, Viracoha parece haber sido el dios a quien se daba el primer lugar en todas las fiestas. El era el hacedor y el Sol era su criatura, y reconocido por los incas como tal.

4.ª Que los principales ritos de la religión de los incas, aunque incorporados después en el culto deista, eran anteriores a la deificación de sus númenes, y se relacionaban primitivamente con el totemismo, practicándose entre tribus que nunca conocieron el culto solar ni la deificación de sus seres tutelares.

5.ª Que los ritos de bautismo, confirmación, iniciación, confesión, expiación y comunión no eran originados en el culto de los incas, sino que existían antes e independientemente de éste, siendo incorporados con posterioridad en la nueva religión.

6.ª Que dichos ritos no eran exclusivos de los incas, sino generales en una u otra forma por todas partes del imperio y en toda la región andina.

CAPITULO IX

El mito del diluvio

Su universalidad entre los pueblos andinos y en general los sudamericanos.—Los Arawak.—Los Tupis.—Los Chibchas.—Los Quitus.—Los Jíbaros.—Los Cañaris.—Los Ancasmarcas.—Los Collas.—Los Incas, al parecer no tenían un mito propio del diluvio.—Los Araucanos tenían dos versiones distintas.—Ten-Ten y Kay-Kay.—Los fundamentos del mito.

UN hecho interesante relacionado con las creencias religiosas de la mayoría de los pueblos americanos desde Panamá hasta el sur de Chile, y que da una idea de sus concepciones cósmicas, es la repetición constante en sus mitos de la creación, de haberse destruído la primera generación de hombres por un gran diluvio, del cual escaparon muy pocos.

Nos hemos referido a algunos de ellos al hablar

de los mitos de Viracocha y Pachacamac; pero se han conservado varios otros y es indudable que muchos se han perdido para siempre.

Pedrarias D'Avila nos cuenta que los indios de Santa Cruz, cerca del Golfo de Uraba «tuvieron noticia del diluvio de Noé y que un hombre y una mujer con sus hijos escaparon en una canoa y que de ellos se repobló la tierra. En el cielo había un gran señor que llamaban Chiriripa quien hizo la lluvia y las demás cosas que provienen del cielo». (1)

Los Achaguas del Orinoco superior tenían una leyenda de un diluvio en que perecieron todos los seres humanos y animales a excepción de unos pocos individuos que subieron a una alta montaña. Las aguas, a medida que subían, formaron un gran lago llamado Catena Manoa.

Los indios Gés del Brazil hacen responsables del diluvio a un espíritu malévolo que llaman Anatiwa. La gente, para escapar de las aguas, subió al cerro Tupimare; pero eran tirados al agua sucesivamente por grandes peces mandados con este propósito por Anatiwa. Los pocos que escaparon debían su salvación a la gallina de agua, que llevaba tierra en el pico, y elevaba de esta manera el cerro a medida que crecían las aguas. Esta protectora de la humanidad se llamaba Saracurá.

(1) Relación de los sucesos de Pedrarias D'Avila en las provincias de Tierra Firme etc. escrita por el adelantado Pascual de Andagoya. (Publicada en el «Descubrimiento del Océano Pacífico», por don José Toribio Medina. Tomo II. p. 195. Santiago de Chile, 1913).

Los caribes tienen otro mito muy parecido, pero entre ellos la gallina de agua era reemplazada por el ibis. Este ave, con su pico, revolvió la tierra e hizo aparecer un cordón de altos cerros en los cuales se salvaron los pocos hombres que no habían sucumbido ya a las aguas, causadas por las excesivas lluvias.

Entre los Arawak el mito es más elaborado. Según ellos, el gran espíritu Makonaima creó un árbol maravilloso que tenía en cada rama una clase diferente de fruta. En ese tiempo sólo había creado los animales,—los hombres todavía no habían aparecido—y puso su hijo Sigu que los .gobernase Cuando los animales descubrieron el árbol, quisieron comer inmediatamente todas las diferentes frutas, pero se interpuso Sigu, quien deseaba conservarlas para utilizar las semillas en multiplicar las especies. Porfiaron los animales y cortaron el árbol. Hallaron que el tronco estaba lleno de agua en que estaban pequeñuelos todos los peces de agua dulce. Para impedir que el agua se rebalsase, Sigu tapó el tronco con un canasto tejido impermeable. No obstante, el mono, novedoso de curiosidad, echó a perder las buenas intenciones de Sigu. Sacó el canasto para ver lo que había debajo, el agua salió y produjo un diluvio desastroso. Sigu salvó los animales encerrándolos en un cueva en la cima de una alta montaña.

Entre las tribus Arawak de las Guayanas se repite otro mito, probablemente tomado de los Tupi-Guaranis. Aimon Kindi, un espíritu poderoso quiso destruir la tierra por fuego y sólo unos po-

cos hombres escaparon, refugiándose en unas cavernas subterráneas. Para destruir estos, mandó un diluvio, pero Marerewana, el antepasado de los Arawaks se salvó con algunos compañeros en una canoa.

El mito Tupi también habla de la doble destrucción de la tierra por fuego y agua. Monan, el creador determinó destruir la tierra por fuego, pero su proyecto se frustró por un potente mago, Irin Magé, quien apagó el fuego provocando grandes lluvias que hicieron desbordarse los ríos y lagos produciendo un diluvio tan desastroso como el fuego. Cuando el mundo comenzó a recobrarse de este doble desastre, sobrevino un tercero, causado por una riña entre los hermanos sobrehumanos Tawendaré y Arikuté. El primero pateó la tierra tan fuertemente que se hundió el pié profundamente en el suelo. Al sacarlo brotó el agua en tales cantidades que causó un diluvio y sólo algunos hombres se salvaron refugiándose en los altos árboles.

Entre las tribus del Orinoco y el Amazonas, hay mucha diversidad sobre la causa y la forma del diluvio, pero la creencia es casi universal. Los macusis dicen que los sobrevivientes hicieron una nueva generación convirtiendo las piedras en seres humanos. Los Tomanacos creen que sólo un hombre y una mujer se libraron y para renovar el género humano, plantaron los cuescos de cierta palma de donde salieron nuevas gentes.

El Padre Rivero dice de la nación Achagua: «Creen haber un Supremo Señor que lo crió todo, a quien llaman Guaygerri, que en su lengua quiere decir «el que todo lo sabe»... Tienen tradición

también derivada de padres a hijos acerca del Diluvio Universal, que llaman Catana en su lenguaje; dicen que les contaron sus antepasados cómo se anegó el mundo antiguamente con aguacero muy grande que cubrió la tierra, e hizo perecer a todos; pero que uno de nuestros antiguos abuelos, viendo que se anegaba la tierra, se subió, para escapar con la vida él y su familia, a un monte muy alto a donde no pudieron alcanzar las aguas, y con esto se salvaron». (1) .

El mismo autor hablando de los Giraras, dice: «No adoran ídolos pero confiesan que hay dos dioses hermanos, uno mayor que el otro en la edad; del dios mayor dicen, que lo crió todo de nada, y que destruyó con el Diluvio todos los hombres en castigo de sus pecados; pero que después el dios menor bajó de los cielos a la tierra a propagar el linaje humano que pereció en el diluvio, y que vivió en el mundo siendo Emperador de todos». (2)

Los Chibchas relatan el siguiente mito: «Chibcacum, dios o tótem de su nación, irritado por los excesos de los habitantes, resolvió castigarlos, inundando sus tierras y vació al gran llano de Bogotá las aguas de los ríos Sopo y Tibitó afluentes del Funza, los que antes llevaban otros cursos. Estas aguas formaban un gran lago. Los Chibchas se refugiaron en las altas montañas, y al estar al punto de perecer, se acordaron de Bochicha, a quien

(1) Historia de las Misiones de los llanos de Cassanare y los ríos Orinoco y Meta, por el P. Juan Rivero, pp. 112-3. Bogotá 1883.

(2) Historia de las Misiones de los llanos de Casanare y los ríos de Orinoco y Meta, por el P. Juan Rivero p. 116.

elevaron sus súplicas. Este al atardecer, apareció delante de ellos, montado en el arco-iris, y les dijo que si se conformaban en seguir sus preceptos, haría bajar las aguas, pero sin volver los ríos a sus cursos de antes, y que seguirían cruzando el llano, pues les serían útiles para regar sus tierras. Los chibchas prometieron cumplir con sus mandatos y él arrojando su varilla de oro contra las peñas de Tequendama, abrió una brecha en ellas por donde se vaciaron las aguas. Para castigar a Chibchacum, le obligó a tomar la tierra sobre sus hombros para soportarla. Los chibchas creían que los temblores se causaban cuando Chibchacum cambiaba el peso de la tierra de un hombro a otro». (1)

Los carios y los tamahies de Colombia tenían mitos del diluvio, pero no conocemos sus pormenores.

Entre los jíbaros de Ecuador hallamos un mito del diluvio, diferente en sus detalles de los que son generalmente corrientes entre los pueblos andinos, quienes casi siempre atribuyen la catástrofe al enojo de su dios criador, o a algún otro ser en lucha con él. Según este mito, salieron a cazar dos niños, pero todo lo que cazaban desaparecía misteriosamente. Por fin, descubrieron que una gran serpiente o *pangi* (2) salía de un árbol hueco para devorar su caza. Hicieron un gran fuego en contorno del árbol y quemaron al *pangi*. Uno de los niños comió de la carne e inmediatamente se convirtió

---

(1) Memoria sobre las antigüedades Neo-Cranadinas, por Ezequiel Uricocchea. p. 17. Berlín, 1854.

(2) Boa Syctale.—La boa del agua.

en serpiente de la misma especie. Se refugió en un pantano, y al hacerlo comenzaron a subir las aguas. Llamó a su hermano y le dijo: «Yo me he convertido en *pangi,* no puedo respetarte, tendré que tragarte. Corra ligero a donde está nuestra gente y dígale que se salve, corriendo con toda ligereza a la cima de las más altas montañas, porque las aguas seguirán subiendo hasta cubrir toda la tierra». El otro niño hizo lo que le ordenó su hermano; pero los jíbaros no le creyeron y sólo él se salvó. Fué al cerro más alto que pudo hallar y cuando las aguas llegaron a la cima, subió en una alta palmera y permaneció allí hasta que bajaron las aguas nuevamente. Para saber si la tierra estaba seca o descubierta, dejaba caer cocos, y cuando sentía que sonaban al chocar contra el suelo, bajó del árbol. Fué a buscar a sus compañeros, pero todos se habían ahogado. Halló a su hermano convertido en *pangi* en un pequeño pozo de agua. No queriendo dejarlo donde estaba, porque el agua no alcanzaba a cubrirlo lo llevó a otro más grande; pero a medida que iba creciendo, tuvo que llevarlo, primero a una lagunita, después a otra mayor y por fin llevarlo al lago más grande que había en aquella tierra. Como había crecido tanto, no pudo cargarle como antes hacía y tuvo que arrastrarlo por medio de un cordel. Al llegar al lago, el *pangi* desapareció y no se vió más; pero desde aquel día se han multiplicado los *pangis* y las lagunas». (1)

(1) Mitos de los indios jíbaros (Shauará) del Oriente del Ecuador, por el Dr. Rafael Karsten. Bol. de la Soc. Ecuatoriana de Estudios Históricos Americanos. N.º 6. Mayo-Junio de 1919. pp. 328 y sig. Quito.

El mito de los Quitus, muy parecido al bíblico, lo hemos reproducido más atrás; y versiones muy parecidas, en que el hombre que se salvó enviaba dos aves para ver si estaban bajando las aguas, una de las cuales volvió con hojas de árboles, mientras que el cuervo no volvió, posando sobre los cuerpos de los animales ahogados y manteniéndose de sus carnes, se hallan en diferentes partes de la región andina.

Molina nos da otro, corriente entre los Cañaris, vecino de los Quitus: «En la provincia de Quito está una provincia llamada Cañari-bamba y así llaman los indios Cañaris por el apellido de la provincia, los quales dicen que al tiempo del diluvio, en un cerro muy alto llamado Huacayñan que está en aquella provincia escaparon dos hermanos en él y dicen en la fábula que como yban las aguas creciendo *yba el cerro creciendo de manera que no les pudieron alcançar las aguas,* y que allí después de acavadoseles la comida que allí se coxieron salieron por los cerros y balles a buscar de comer y que hizieron una muy pequeña cassa en que se metieron a do se sustentavan de rayces y yervas pasando grandes travajos y hambres y que un día aviendo ydo a buscar de comer quando a su casilla volvieron hallaron hecho de comer y para vever chicha sin aver de donde ni quien lo huviese hecho ni alli traydo y que esto les acaeció como diez días al cavo de los quales trataron entre si querer ver y saver quien les hazia tanto bien en tiempo de tanta necesidad y assi el mayor dellos acordó quedarse escondido y vió dos aves que llaman *agua* que por otro nombre llaman *torito*

en nuestra lengua las llaman *guacamayos*. Vestían vestidos como cañares y cabellos en las cabeças atada la frente como aora andan y que llegadas a la choça la mayor dellas vido el yndio escondido que se quitó la *lliella* que es el manto de que usan y que empeçó a hacer de comer de lo que trayan y como vido que eran hermosas y que tenían rostros de mugeres salió del escondrijo y arremetió a ellas las quales como el yndio vieron con gran enojo se salieron y se fueron bolando sin hazer ni dexar este día que comiesen y venido que fué el hermano menor del campo que avia ydo a buscar de comer, como no hallase cossa adereçada como los demás días, pregunta la causa dello a su hermano el qual se lo dijo y sobre ello uvieron gran enojo y assi el hermano menor se determinó a quedarse escondido hasta ver si volvian, y al cavo de tres días volvieron dos guacamayas y empeçaron a hazer de comer y que como viese tiempo oportuno para coxerlas entró al tiempo que vido que ya que ya avian hecho de comer arremetió a la puerta y cerrola y cogiolas dentro, las quales mostraron gran henojo y assi asio de la menor porque la mayor mientras que tenía a la menor se fué y con esta menor dizen tuvo acceso y copula carnal en la qual en discurso del tiempo tuvo seis hijos e hijas con las quales vivió en aquel cerro mucho tiempo sustentándose de las semillas que sembraron que dizen trujo la huacamaya y que destos hermanos y hermanas hijos desta huacamaya que se repartieron por la provincia de Cañari-bamba dizen proceden todos los cañaris y assi tienen por huaca el cerro llamado Huacayñan y en gran veneración a

las *huacamayas* y tienen en mucho las plumas dellas para sus fiestas». (1)

Sarmiento relata la misma leyenda con alguna diferencia en los pormenores. Dice que el diluvio se llamaba *uñu pachacuti*—agua que sobrelleva la tierra. La montaña en el cual se refugiaron los hermanos, la llama Guasano y dice que era cerca del pueblo de Tumepampa, donde Huayna Capac construyó un gran palacio y un magnífico templo al Sol. Los dos hermanos se llamaban *Ataorupaqui y Curicayo*. Las huacamayas o loros de brillante plumaje, las cambia este cronista por mujeres cañaris; pero no dice como escaparon del diluvio. Nos cuenta que el hermano mayor se ahogó en una laguna y que el menor se casó con las dos mujeres teniendo en ellas diez hijos que formaron dos linajes de cinco cada uno. Al aumentar en número un linaje se llamó Hanansaya y el otro Hurinsaya. De ellos descendieron todos los cañaris. (2)

Molina también nos presenta el mito de los Ancasmarcas, nación que residía no lejos del Cuzco: «Dizen que quando quisso venir el diluvio un mes antes los carneros que tenían mostraron gran tristeza, que de día no comían y de noche estavan mirando a las estrellas hasta tanto que el pastor que a cargo las tenía les preguntó que que avian a lo qual le respondieron que mirase aquella junta de

(1) Fábulas y Ritos. pp. 123-4.

(2) Hist. Ind. Cap. VI. dice que a medida que crecían las aguas el monte iba nadando y sobreaguando y nunca fué cubierta por las aguas del diluvio.

estrellas las quales estavan en aquel ayuntamiento en acuerdo de que el mundo avia de acavar con aguas y assi oydo esto el pastor lo trató con sus hijos y hijas los quales eran seis y acordó con ellos que recoxiesen comida y ganado lo más que pudiesen y suviéronse en un cerro muy alto, llamado Ancasmarca y dicen como las aguas yban creciendo y cubriendo la tierra *yba creciendo el cerro de tal manera que jamás le sobrepujaron las aguas* y que después como se yban recogiendo las aguas yba bajando el cerro y assi destos sus hijos de aquel pastor que allí escaparon, se volvió a poblar la provincia». (1)

En otra parte relatamos el mito corriente entre los collas, de un hombre y una mujer que escaparon del diluvio en una caja de tambor que tocó tierra en Tiahuanaco. (2)

D'Avila nos cuenta el siguiente mito de los huarochiris: «Quentan pues que se quiso acabar el mundo, lo qual pasó desta manera, que como vn indio hubiese atado una llama suya en una buena parte donde avia buena yerua para que comiesse, y que el carnero no lo quería hacer, antes se mostrava triste, gimiendo a su modo, que es diziendo *yii yii,* lo qual por el dueño visto, que aca estaua comiendo vn *choclo* le tiró con el corazón (que los indios llaman *coronta*) diziendo: «¿Perro, por qué no comes y estás gimiendo? ¿No te he puesto donde hay buena yerua? A lo cual la llama o carnero

(1) Fábulas y Ritos. p. 124-5.

(2) Debe recordarse que los tambores de los pueblos primitivos eran troncos ahuecados de árboles.

hablando le respondió: «loco, qué sabes tú, o qué piensas? entiende que no sin mucha causa estoy triste, la cual es a saber que dentro de cinco días ha de rebentar y crecer la mar y ha de cubrir toda la Tierra y assolar quanto ay en ella; y el yndio admirado assi de uer que la llama hablaba como de lo que rifirio, dixo: «Pues ¿qué remedio podemos tener o dónde nos saluaremos? y el carnero respondió que con breuedad se dispussiese a caminar con él a la cumbre de vn alto cerro que se dize Villcacoto, que está entre esta dotrina y San Jerónimo de Surco y que llevase de comer para cinco días porque allí se avian de saluar. Y en execución de esto lo hizo assi el yndio, tomando su carga acuestas y lleuando su llama del cabresto; y assi llegó a la cumbre del dicho cerro; donde halló ya juntos muchos y diuersos animales y aues; y en llegando este yndio con su llama, al momento rebentó el mar, vino subiendo la agua y fué hinchando los valles y cubriendo los más altos montes de manera que estandolo todos, solamente la cumbre de este Villacoto no lo estuuo, sino como se ha dicho, cubierta de los que a él concurrieron, que estauan apretados y muy apenuzagados, porque el agua crecía por momentos y de manera que algunos de los animales estauan casi metidos en el agua, entre los cuales estaua la zorra muy pegada a ella batiéndole las olas la cola lo qual dizen es causa de que el fin della es negro. Y al cabo de los cinco días fueron baxandose las aguas y la mar se coluro a su lugar y aún más abajo, y assi quedó toda la Tierra sin gente con sólo el yndio referido,

de donde dizen que procedió luego la gente que hasta agora hay, la qual es un notable disparate, pues no dizen que quedó mujer dél». (1)

El autor sigue tratando de lo imposible que sería que un hombre sólo sin mujer pudo haber propagado otra generación de gente. Indudablemente no tomó en cuenta la mentalidad de los indios que no se preocupaban de detalles imposibles en sus leyendas. Es este estado mental que Levy Bruhl, en su *Mentalité des Primitifs* llama prelógico, que no es alógico sino que llega a sus conclusiones a pesar de la lógica.

Gomara escribiendo de los indios del Perú, pero sin precisar la nación o tribu, dice: «Dicen asimismo que llovió tanto tiempo que anegó todas las tierras bajas y todos los hombres, sino los que cupieron en ciertas cuevas de unas sierras muy altas, cuyas chiquitas puertas taparon de manera que agua no les entrase; metieron dentro muchos bastimientos y animales. Cuando llover no sintieron echaron fuera dos perros; y como tornaron limpios aunque mojados, conoscieron no haber menguado las aguas. Echaron después más perros, y tornando enlodados y enjutos, entendieron que había cesado y salieron a poblar la tierra; y el mayor trabajo que para ello tuvieron y estorbo fueron las muchas y grandes culebras que de la hume-

(1) Idolatrías de los Indios de Huarochiri, por el doctor Francisco D'Avila Col. Urteaga y Romero. Tomo XI. Primera Serie. Lima 1918. Este mito es muy parecido al que cuenta Molina de los Ancasmarcas y parece haber tenido el mismo origen, aunque algunos de sus detalles son distintos.

dad y cieno del diluvio se criaron, y ahora las hay tales; más al fin las mataron y pudieron vivir seguros». (1).

Cieza de León, en la primera parte de su Crónica, menciona el diluvio y dice que trata más detalladamente de este punto en el capítulo tres de la segunda parte, pero como se perdieron los tres primeros capítulos del manuscrito, no sabemos si daba algunas nuevas versiones.

Los incas mismos no tenían ningún mito propio del diluvio. La versión oficial de su historia, los hace originar en Paccaric Tampu, y ésto, según la leyenda colla, sucedió después del diluvio. No obstante, este mito era corriente entre ellos como un acto de enojo por parte de Viracocha, quien destruyó completamente toda la humanidad, haciendo después una nueva generación. No se sabe si este mito lo llevaron consigo desde su patria, en la vecindad del lago Titicaca, o si lo aprendieron posteriormente cuando restauraron el culto de Viracocha junto con los demás del cuerpo de leyendas referentes a este dios que eran en el fondo netamente collas.

Entre los araucanos del sur de Chile hallamos varias versiones distintas del diluvio. Un hecho curioso e interesante de los mitos araucanos es el que lo atribuye a una gran serpiente, al igual que en el norte del Ecuador, Colombia, Venezuela y la región Amazónica. Otra coincidencia de mucho interés se halla en la manera como se salvan los sobrevivientes sobre un cerro que crece a medida

(1) Historia de las Indias. Ob. cit. p. 233

que suben las aguas, detalle fundamental también en algunos de los mitos colombianos y peruanos y que se hallan entre algunas tribus de Brasil.

Después de cotejar y comparar las diferentes versiones araucanas, podemos decir que concuerdan en los siguientes puntos esenciales: 1.ª En algún tiempo lejano, hubo un gran diluvio, cuya causa varía según la región. En las costas lo atribuyen a una salida de mar y en el interior a una repentina delicuación de enormes masas de nieve y hielo en la cordillera o al rompimiento de un dique que sostenía un gran lago andino. En ninguna parte se debe a las lluvias prolongadas que son motivos en otros mitos. 2.ª En uno y otro caso el diluvio se debía a la enemistad de dos grandes culebras, siempre en lucha y parece haber representado dos fuerzas naturales antagónicas. Se llamaban respectivamente *Ten Ten* y *Cay Cay*. La forma exacta y los atributos exactas de estas dos seres también varía de una localidad a otra. 3.ª *Cay Cay* o sea la fuerza de las aguas resuelve acabar sorpresivamente con su enemigo *Ten Ten* y subsidiariamente con los hombres, protegidos y socorridos por esta última. Para lograr su proyecto, almacena sigilosamente enormes cantidades de agua, con el objeto de lanzarlas sorpresivamente sobre la morada de su contendora, esperando así terminar con ella y con sus protegidos. Casi logra su intento y para librarse *Ten Ten* se ve obligado a hacer subir la cima del cerro en que habitaba a medida que crecían las aguas. 4.ª Algunas pocas personas advertidas por *Ten Ten* logran refugiar-

se en el cerro y se salvan junto con ésta. Otras, gracias a los poderes de la culebra amiga se convierten en peces, anfibios y animales marinos, piedras, rocas, etc., y después de cesar el diluvio engendran hijos en las descendientes de los que se salvan, dando origen a los actuales linajes.

Las diferentes versiones varían en cuanto a detalles pero todas incluyen estos fundamentos.

Según la versión del Padre Diego Rosales, que es la más completa, *Cay Cay* meditó producir el diluvio haciendo salir el mar de repente, para así inundar toda la tierra, para concluir de una vez con su enemiga y todos los seres vivientes.

Un genio protector de los araucanos, cuyo nombre no aparece, les comunicó el proyecto de *Cay Cay;* pero no hicieron caso de la advertencia aunque ésta fué confirmada por el mismo *Ten Ten,* quien les aconsejó que se refugiaran en los cerros más altos donde ella les podría socorrer. Los araucanos se hicieron sordos a estos consejos, confiados en que al ser ciertas las noticias, *Ten Ten* les convertiría en peces, anfibios, etc., para que pudiesen vivir en las aguas hasta que volvieran a su estado normal.

El diluvio se produjo; *Cay Cay* hizo salir el mar de repente e inundó todos los llanos y valles, en su afán de no dejar escapar a los pocos hombres que, siguiendo los consejos de *Ten Ten,* habían subido los cerros más altos, y queriendo envolver a su enemiga, hizo crecer más y más las aguas, hasta que las cumbres altas también se cubrieron y *Ten Ten* y los que la acompañaron, se vieron en

peligro de ser ahogados. Los araucanos advirtieron tarde el peligro y muy pocos lograron llegar a la cumbre; pero la buena *Ten Ten,* a medida que el agua los iba alcanzando los convirtió en peces, anfibios y animales marinos como ellos habían deseado. Algunos quedaron convertidos en peñas y rocas. Los animales, más atentos a las advertencias de *Ten Ten,* se salvaron en las más altas montañas, poniéndose directamente bajo la protección de ella.

Ten Ten, viendo subir las aguas de tal modo que amenazaban inundar las cumbres más altas, no tuvo más remedio que hacerlas crecer en altura a medida que las aguas se elevaban.

La lucha entre las dos culebras duró hasta que las cimas de los cerros se iban aproximando al sol y los hombres que se habían refugiado en ellos comenzaron a sufrir grandemente del calor de este astro. Para protegerse cubrieron las cabezas con las fuentes de madera en que habían llevado sus víveres. A pesar de esta precaución, muchos murieron del calor, otros se llenaron de quemaduras y los demás quedaron calvos. Afortunadamente, antes de perecer todos, se le agotaron las aguas de *Cay Cay* y ésta se retiró, bramando de despecho y rabia y comenzaron a bajarse las aguas.

No están de acuerdo las versiones respecto del número de personas salvadas. Según unas se salvaron los fundadores de los linajes que después se conocieron; según otras, eran solamente cuatro, dos hombres y dos mujeres y otra aún dice que se salvó una sola pareja. A éstos, fueran muchos o

pocos, les llamaron *Llituche,* que quiere decir gente de los tiempos primitivos, o como dice el abate Molina, el principio de la generación de hombres.

Los indios que se habían convertido en animales, peces, rocas etc., no pudieron recuperar su forma humana; pero a veces salían a las playas en busca de las indias que iban a ellas a pescar o a mariscar, y según las relaciones de Rosales, «las acariciaban, especialmente las doncellas, engendrando hixos en ellas». Así se fundaron aquellos linajes que llevaban apellidos de peces, anfibios, animales marinos, etc., los cuales eran muy comunes en el litoral.

Varios otros cronistas relatan este mito en terminos más o menos parecidos y algunos agregan otros detalles que nos ayudan a ver la tradición con mayor claridad. El P. Olivares dice: «Es particular superstición y muy cincunstanciada la que tienen en tiempo de temblores grandes, luego que ha pasado la mayor violencia del movimiento, se aperciben hombres y mujeres de cosas de comer y de platos grandes en las cabezas y cargando con sus hijuelos y su pobre ajuar se encaminan al monte más cercano de los que llaman *ten-ten* que son los que tienen tres puntas y van en declinación hasta lo más bajo de la llanura y sólo puestos en la cima se dan por seguros. Dan la razón de este hecho, diciendo que en semejantes terremotos *como el mar sale algunas cuadras fuera, así es de temer que se inunde toda la tierra,* según tienen por tradición que sucedió en tiempos de mucha antigüedad. Que este *ten-ten* tiene la buena cualidad *de sobrenadar las aguas* y que puestos sobre él con sus alimentos se

mantendrán el tiempo que durase la inundación. Más preguntando de los platos dicen con grande aseveración que pueden subir tanto las aguas y el *ten-ten* sobre ellas, que lleguen hasta el mismo globo del sol, en cuyo caso aquel plato que llevan en la cabeza les defenderá para no abrasarse. Lo más admirable de su simplicidad es que aquellos platos no son de barro ni de metal, sino de madera y con todo eso los juzgan esentos de los incendios de aquel astro fogoso». (1)

El abate Molina da casi la misma versión como Olivares; pero en vez de escribir *Ten Ten,* pone *ThegTheg,* ortografía que también emplean Córdoba y Figueroa y Febrés. Molina dice: «Se conserva entre ellos la memoria de un gran diluvio, en el cual dicen que no se salvaron sino cinco personas, sobre un alto monte dividido en tres puntas, llamado *Thegtheg,* esto es tonante o centellante, que tenía la virtud de *fluctuar sobre las aguas.* De aquí se infiere que este diluvio no vino sino después de alguna erupción volcánica, acompañada de grandes terremotos y verosimilmente es muy diverso del Noético (2).

El P. Augusto, en su diccionario araucano, reproduce la idea de los indios actuales respecto de este mito. En la voz *Tregtreg* dice: «Cerro mitológico en el mar, el cual cuando éste sale de madre *se eleva hasta tocar el cielo,* reposando en su

(1) Historia Militar y Civil de Chile. p. 53.
(2) Compendio de Hist. Civil. Lib. II. Cap. V.

cumbre la serpiente llamada *kai-kai*. El él se salvaron del diluvio, según el mito, los antepasados de los indígenas, junto con muchos animales de terrible aspecto, quedando convertidos en piedras los hombres quienes los temían. Hay también algunos cerros que llevan este nombre por tener cuatro pies o salientes como el *tregtreg* del mar. Al pié de ellos no sembraban los indios».

Bajo la voz *Kai-Kai o Kai-kaifilu* dice, la culebra *kai-kai*, animal mitológico, medio serpiente, medio caballo, que suponen estar en el fondo del mar y cuya voz se parece al relincho del caballo».

Otra versión, conservada por Mme Sauniere, relatada por un indio, dice: «La *Cay Cay* es una serpiente muy grande, dueña del mar, los lagos y los ríos. Habita en una cueva subterránea y cuando sale hace que las aguas suban y se desbordan inundándolo todo.

Ella tiene como enemiga otra serpiente poderosa que se llama *Treg Treg* que vive en el interior de un cerro. Este tiene el *poder de elevarse a medida que las aguas suben* y siempre parece dominarlas.

A menudo pelean las dos serpientes. *Cay Cay,* furiosa al ver que no puede sumergir la morada de su enemiga, trata de inundarla por el interior, cavando un hoyo por donde poder hacer penetrar el agua, pero *Treg Treg* con su cola, que es muy fuerte, hace caer gruesas piedras y tierra para tapar la excavación hecha por *Cay Cay*. Esto produce derrumbes que a veces caen sobre la serpiente y la aplastan. Para librarse y poder salir, *Cay*

Cay se sacude violentamente. Estas sacudidas producen los temblores». (1)

Robles Rodríguez dice que en las relaciones que él pudo recoger de boca de los indios, un enorme lagarto salió del centro de la tierra y gritó *Caicai*... La tierra se agrietó en muchas partes. Gruesos borbollones brotaron de estas grietas y llenaron los campos». (2)

El P. Martín Gusinde dice que los indígenas de algunas provincias del Sur creen que *Kai Kai* habita en las más profundas entrañas de la tierra, y es ahí donde tiene encerradas las enormes masas de agua congelada, es decir en estado sólido. Sólo de vez en cuando da libertad a este elemento y entonces dejándolo salir de su recinto, produce las grandes inundaciones (*magniñ*) en diferentes partes de la superficie de la tierra.

La otra fuerza es *Treg Treg* y simboliza la tierra seca o sólida. Esta manifiesta su poder por la facilidad con que absorbe las enormes masas de agua, toda vez que *Kai Kai* se prepara para derramarlas en grandes cantidades.

También en varias ocasiones suelen librarse grandes combates entre aquellos elementos mons-

---

(1) Folklore Sísmico; por Fernando Montessus de Ballore (ideas de los araucanos sobre los terremotos, por la Sra. Sauniere). Rev. de Folklore Chileno. Tomo IV. Entregas 6 a 8. pp. 226-227.

(2) Costumbres y Creencias Araucanas: Guillatunes, por Eulogio Robles Rodríguez. Rev. de Folklore Chileno. Tomo I. Entrega 6. 1909. Este autor era Protector de indígenas y tuvo facilidades para conocer a los indios.

truosos. Así por ejemplo, el Treg Treg trata de impedir las lluvias, a fin de exterminar a *Kai Kai* y este en cambio resiste a su enemigo por medio de grandes tempestades, relámpagos y truenos, hasta de temblores que asustan a los hombres infundiéndoles temor y miedo.

Si *Kai Kai* intenta sorprender y atacar al *Treg Treg* entonces lanza un tremendo grito y sólo por la poderosa vibración producida por su portentosa voz, se abren las cataratas de los abismos, los volcanes se ponen en erupción, las montañas se extremecen y el diluvio estalla.

En ste caso, delante de una catástrofe tan fatal, el *Treg Treg* no encuentra otra solución que *hacer crecer los cerros y montes donde él habita;* así pueden salvarse los hombres de quienes es un buen y fiel amigo, favoreciéndoles y ayudándoles». (1)

Comparando todos estos datos y otros muchos publicados, con los que pudimos recoger personalmente de los indios de diferentes zonas, resulta un hecho interesante, que ayuda talvez a explicar el origen del mito en otras partes de América.

La leyenda se ha formado al rededor de acontecimientos verdaderos que obedecen a causas diversas, y ésto explica la diferencia de detalles en las distintas versiones. En la región de la costa, el diluvio o diluvios (porque no es preciso que en todas partes se trate del mismo) debe haberse producido a raíz de un gran temblor, terremoto o maremoto,

(1) Otro mito del Diluvio que cuentan los Araucanos, por el R. P. Martín Gusinde. Rev. del Museo de Etnología y Antropología. Tomo II. N.º 2, Santiago de Chile, 1923.

por una formidable salida del mar que posiblemente abarcó toda la costa meridional del país y que fué excepcionalmente desastroso en las playas de Carelmapu y Chiloé. Para comprender la destrucción de vidas y de propiedades que podría ocasionar una catástrofe de esa naturaleza, es preciso saber que la población indígena era más densa en las inmediaciones de la costa donde los pescadores construían y aún construyen sus ranchos en el mismo margen de las mareas.

El diluvio que recuerdan las tradiciones de los indios del interior desde Llaima hasta Llanquihue, tuvo otro origen. Se debía sin lugar a duda, a grandes conmociones volcánicas en la región de la cordillera (1) acompañadas de violentos movimientos de la tierra que, rompiendo los diques que contenían las aguas de algún gran lago de las montañas, lanzaron aquellas enormes masas líquidas sobre los valles y llanuras situados a sus piés.

Es probable que en ambos casos la pérdida de vidas y bienes fué grande y en torno de estos desastres, pueden haberse repetido en más de una ocasión y localidad, se ha formado el mito, ayudado por la fantasía supersticiosa de los indios. No es preciso, aunque sea posible, que las dos grandes inundaciones de que hemos hablado fuesen simultáneas; pero con el tiempo han sido confundidos en

(1) En esta región de los Andes hay todavía un número de volcanes activos ó que han sido activos después de la Conquista; como Llaima, Lonquimay, Antuco, Tolhuaca, Villarrica, Osorno, Panguipulli, Riñihue, Quetropillán, Calbuco, Tronador, Corcovado, etc.

un solo mito, con muchos detalles comunes a las dos regiones; aunque con variaciones locales. Así algunas versiones atribuyen el desastre a una salida de mar y en otras el agua salió del centro de la tierra.

En casi todas se habla de los platos de madera, única vasija de los araucanos primitivos, con que se cubrían las cabezas, para protegerse de los rayos del sol, cuando el cerro subía, aproximándose a este astro. Naturalmente esta explicación es posterior al hecho mismo, cuando habían olvidado los verdaderos detalles de la catástrofe y su origen debe buscarse en algún hecho más verosimil.

Córdoba y Figueroa nos da la clave, cuando nos dice: «de aquí se infiere que este diluvio no vino sino después de alguna erupción volcánica, acompañada de grandes terremotos».

Es casi seguro que durante la erupción volcánica que causó los trastornos del mito, caería gran cantidad de ceniza candente, como siempre sucede en semejantes casos. En una relación del *Viaje de don García Hurtado de Mendoza al Sur del Valdivia y fundación de Osorno* «publicada por Claudio Gay (1) leemos: «Se ven altos volcanes ceñidos de nieve con respiraderos de fuego en sus remates. En varios tiempos *echaron estos de sí tanta ceniza que creció más de palmo sobre la tierra.* Dilatóse con espantosos tronidos hasta más de sesenta leguas de allí».

El Padre Falkner nos da otro ejemplo que él presenció, cuando estuvo en la Pampa. Dice que las cenizas de un volcán cerca de Mendoza cayeron so-

(1) Documentos. I. p. 234.

bre las llanuras de Buenos Aires a una distancia de más de trescientas leguas, cubriendo el pasto». (1)

Los araucanos para protegerse de esta lluvia de cenizas rescaldantes, se taparían las cabezas con las fuentes de madera o con canastas tejidas, su única vajilla en aquel tiempo. Al incorporarse este incidente en las versiones costinas de la tradición, sufrió una modificación. En la costa, los volcanes son visibles sólo en algunos puntos señalados, a causa de que el cordón de la cordillera costina tapa la vista, y no ofrecen el mismo peligro que más al interior, tan temido por los moradores de las comarcas andinas. Pero existían los mitos de los cerros *ten-ten* que subían a medida que crecían las aguas, aproximándose al sol; de manera que al incluirse en la tradición el incidente de los platos, los consignaron el empleo más en conformidad con la índole de sus leyendas, cual era protejerse de los rayos del sol.

El P. Rosales y Robles Rodríguez ambos cuentan que, después de terminada la inundación, los indios sobrevivientes hicieron una gran rogativa a su *Pillán* (*pacarina*) en que sacrificaron a un niño, para aplacar la ira de este numen, como también aves y animales. Después de estos sacrificios comenzaron a bajarse las aguas, hasta volver a su condición normal.

Hallamos en los mitos araucanos varios puntos que son igualmente comunes a los de otras regio-

(1) A description of Patagonia and the Adjoining Parts of South América. Hereford. 1774.

nes de Sud-América. Como la mayor parte de las tribus no hacían uso de ninguna embarcación, sólo muy pocas se valían de este medio para escapar de las aguas. Casi siempre los sobrevivientes se refugian en un alto cerro o montaña y cuando, como acontece a menudo, las aguas amenazan cubrir la cima de ésta, hallamos casi siembre el mismo recurso, el de hacer subir el cerro a medida que crecen las aguas. También hallamos muy difundida la idea de convertirse una gran parte de la generación que perece en peces, anfibios, animales acuáticos, piedras, rocas, etc., idea que tiene un alcance totémico, por cuanto estos seres u objetos originan después muchos de los principales linajes de los pueblos existentes, los cuales se derivaron, según las leyendas, de las uniones de éstos con las indias descendientes de los que se salvaron.

Lehmann Nitsche nos ha conservado otro mito del diluvio de los Araucanos de las Pampas, completamente distinto de los corrientes en Chile, y que evidentemente ha tenido otro origen, que tiene sabor de las tribus del Chaco. Fué recogido en Chimpay entre los indios ranqueles, que a su vez eran oriundos de Chile. Dice: «Antes la tierra era toda agua y los pobres indios tuvieron que refugiarse en las montañas para no morir de hambre. Llovía siempre con fuerza y era de noche. Y también en las montañas se refugiaron las avestruces, los peludos y los guanacos y así tuvo el indio de qué alimentarse.

Y como los indios tenían que pasar de un cerro a otro para buscar leña y el aire era negro, pidieron al sol que les alumbrara el camino durante la

noche para no ahogarse en las lagunas que habían formado las lluvias (y que impidiera que los espíritus de los muertos malos entraran en el corral de los muertos). Y el sol mandó a su mujer la luna, que fuera a los cielos y desde allí alumbrara a los indios de la tierra e impedir que los espíritus de los muertos malos entraran en el corral de los muertos, y como la luna se puso a caminar durante la lluvia, llevando el fuego en la mano, este se enfrió en el camino y por eso la luna alumbra con luz fría y que no tiene calor.

Y así los espíritus malos no pudieron entrar nunca en el corral de los muertos y quedaron errando en el aire.

Y cuando las aguas bajaron, los indios se fueron a vivir a los campos donde hay pastizales y donde viven los avestruces y los guanacos». (1).

Es indudable que este mito se ha truncado en la narración, pues faltan algunos de los detalles esenciales, y a la vez se ve que es parte de un mito cósmico. No se dice quien mandó las lluvias ni por qué razón. Se puede suponer que el mundo estaba a oscuras, aunque la relación no está muy clara si esta oscuridad era constante o se refería a la noche solamente. Parece sin embargo, que la noche aquí se refiere a la época de oscuridad y no a un número determinado de horas en que no se dejaba ver el sol. En este caso presenta un elemento peruano,

(1) Mitología Sudamericana. I. El Diluvio según los Araucanos de la Pampa, por Roberto Lehmann Nitsche. Revista del Museo de la Plata. Tomo XXIV. Parte II. La Plata 1919. pp. 29-30.

en que durante el diluvio el sol desaparece del firmamento o bien la versión alternativa en que todavía no había sido creado. Es más probable lo primero, ya que los indios refugiados en los montes parecen haberlo conocido ya que dirigen sus plegarias a él. Empero, es curioso que el sol en el extracto que se ha salvado, no aparece en el cielo, y solamente manda a su esposa la luna para que les alumbre de noche.

No hay un solo detalle en este mito que la relacione con los corrientes entre los araucanos chilenos, ni conocemos otro que sea igual o parecido.

Lehmann Nitsche comentando los mitos araucanos del diluvio, supone que han venido en parte de las regiones tropicales sud-americanas, abundantes en grandes ríos, desvastadas por inundaciones y notables por una fauna de enormes ofidios acuáticos. De otra parte vendría desde el Perú otra corriente mitológica caracterizada por el cerro místico que sabe crecen o nadar cuando las aguas de la inundación lo rodean. (1)

Es posible lo primero, porque los araucanos del sur de Chile eran a todas luces un pueblo intruso en la región que ocupaban cuando llegaron los españoles, sin que hasta ahora se haya podido designar su origen. En Chile no hay ningún ofidio que pase de un metro de largo, pero existe en los cuentos populares de los indios una infinidad de leyendas en que figuran las culebras, sin que sean,

(1) Mitología Sudamericana. I. El Diluvio según los Araucanos de la Pampa, por Roberto Lehmann Nitsche. Revista del Museo de la Plata. Tomo XXIV. Parte II. 1919. pp. 29-30.

no obstante, de dimensiones monstruosas. Es muy probable que no solamente el pueblo mezclado que se ha conocido históricamente como araucanos, sino también el pueblo más antiguo que existía en el país antes de su llegada y que son antiguos en él, hayan venido de allende los Andes.

Encontramos entre sus apellidos comunes y entre los antiguos tótemes de todo el país, los nombres de *nahuel* y *cheuque,* tigre y avestruz, (1) que nunca han formado parte de la fauna chilena y entre los motivos de la ornamentación de su alfarería ritualística figura, pintado o modelado el tigre o jaguar ya en forma realista o bien estilizado. (2)

Respecto del segundo postulado, que las ideas del cerro que sobrenada o que crece, haya venido del Perú, no estamos seguros. Lehmann Nitsche, cita en apoyo una opinión de Winternitz (3), que dice: «Sirviéndonos del análisis del autor recién citado, dejamos constancia que el *motivo del «cerro flotante» se halla sólo y exclusivamente en la tradición diluvial de los araucanos y peruanos».*

(1) Latcham. R. E. Organización Social y Creencias Religiosas de los Antiguos Araucanos.

(2) Latcham. R. E. El culto del Tigre entre los antiguos pueblos andinos. Revista Chilena de Historia Natural. Año XXX. 1926. pp. 125-136.—Santiago de Chile.

(3) Winternitz. Die Flutsagen des Altertums und die Naturvölker.

Para mayores datos también se pueden consultar:

Ehrenreich. Die Mythen und Legenden des süd amerikanischen Volker und ihre Beziehungen zu denen Nordamerikas und der alten Welt. Berlín. 1905.

Schmidt. P. Wilhelm. Kulturkreise und Kulturschicten in Südamerika.

Zeitschrift für Ethnologie T. XL. pp. 1100-1106. 1913.

Esta opinión es errónea, pues como hemos ya dicho era conocido por los indios Gés del Brasil y entre los antiguos caribes. Es verdad que entre los primeros la culebra protectora de los araucanos se reemplaza por una gallina de agua, la cual se hace subir el cerro llevando tierra en su pico y entre los últimos el ibis o flamenco hacía la misma cosa; pero en ambos casos la idea es igual, algún animal protector, probablemente el tótem de la nación, salva a los hombres por el mismo medio. (1)

Entre los Yaganes de Tierra del Fuego encontramos también la idea del cerro, en este caso una isla, que sobrenada las aguas del diluvio y así permite escapar algunos pocos hombres. Este mito lo daremos más adelante.

Aquí otra vez la diferencia entre las dos formas del mito parece más bien derivarse de la ubicación de los pueblos que las creen. Los que viven cerca del litoral favorecen la idea del cerro o isla que sobrenada, mientras que los del interior atribuyen el milagro a un cerro que crece en altura a medida que suben las aguas; pero en una u otra forma el mito parece haber sido conocido en todo el continente.

Lo que hace posible que el mito araucano tenga relación con el de los Tupi es que en ambos aparecen dos seres, que representan diferentes fuerzas de la naturaleza, en constante pugna. Uno, Monan era el dios que disponía del fuego, el trueno y

(1) South American Folk-lore: Creatión and Deluge Myths. by M. V. Jack. publicado en The South American Supplement of «The Times». London. Tuesday September 30, 1913.

el relámpago y el otro Irin Magé era el dios de las lluvias y tempestades. Cuando el primero quería destruir el mundo con fuego, el otro lo apagaba causando inundaciones que apagaban el fuego.

El diluvio no obedece siempre las mismas causas. Algunas veces es provocado por el enojo del dios creador contra los hombres, por haberse vueltos muy viciosos o por no obedecer sus preceptos; pero también es causado a menudo por la lucha entre dos dioses diferentes, uno de los cuales inunda la tierra o para destruir a su rival o bien para acabar con la generación de seres vivientes creada por el otro. Quizá en estos casos también podamos ver la misma idea de la lucha de los elementos, pero no siempre existen datos suficientes para formular una teoría sostenible. Por lo general los mitos cosmogónicos de los sudamericanos son muy poco conocidos, aunque año por año va aumentando el acopio de leyendas y tradiciones, salvadas del olvido con la difusión del estudio del folklore indígena.

Entre los Fueguinos también existía el mito del diluvio, muy vago, y apenas precisado entre los Onas, quienes lo atribuyen a Kuanip su héroe mitológico; pero más detallado y circunstanciado entre los Yaganes. El de los últimos, según Coazzi era el siguiente:

«Cuentan que una vez la luna cayó al mar, razón por la cual el agua se levantó tanto que sólo quedó visible la cumbre de un monte, sobre la cual se salvaron los hombres y animales más listos. Cuando la luna se volvió al cielo, las aguas tornaron a bajar y entonces aquellos hombres y animales bajan-

do de la montaña, hallaron en una laguna una ballena muerta, la cual comieron».

«Algunos hombres y animales no se salvaron sobre la cumbre de una montaña, sino sobre la isla Cable, *la cual despegándose del fondo del mar, anduvo flotando como una gran barca, hasta que habiendo la luna vuelto al cielo, ella también volvió a arraigarse sobre su primitivo fondo marino*». (1)

Es muy interesante encontrar aquí nuevamente la idea del cerro que se eleva o sobrenada en las aguas del diluvio, común entre los araucanos y algunas tribus peruanas. Se nota también, que el diluvio como en todas partes de Sud-América, sólo tuvo un alcance local, y que se habla simplemente de la región recorrida por ellos y afectándose los Yaganes, sin tomar en cuenta ningún otro pueblo o tribu.

El mito del diluvio era igualmente conocido en Centro y Norte América, y las versiones peruanas tiene muchas analogías con algunas de esta primera región, lo que nos hace sospechar que pueden haberse difundido de algún centro común. Esta semejanza se extiende a muchos de los detalles fundamentales de la creación.

El mito todavía corriente de Yucatán (2) habla de cuatro creaciones sucesivas, (que en algunas partes se aumentan a cinco). La *primera generación de hombres edificó las ciudades ya arruina-*

---

(1) Los Indios del Archipiélago Fueguino, por Antonio Coazzi. Trabajo publicado en el N.º 13 de la Revista Chilena de Historia y Geografía. 1914.

(2) A comparative study of the Mayas and the Lacandones, por A. M. Tozzer. Nueva York. 1905.

das. Vivían en una época de oscuridad en que todavía no se creaba el sol o demás astros. Tan luego como apareció el sol, esta generación se convirtió en piedras, cuyas imágenes petrificadas se encuentran en muchas de las ruinas. Entre la primera y segunda época sobrevino un gran diluvio que destruyó a todos los que no se habían convertido en piedras. La segunda generación, por ofender contra las buenas costumbres también pereció en un diluvio. La tercera generación eran los antepasados de los Mayas. Ellos también fueron destruídos por un nuevo diluvio, salvándose tres de ellos en una canoa. De ellos descienden todos los Mayas actuales. La cuarta generación se componía de una mezcla de todas las demás naciones conocidas, que ahora ocupa la tierra.

Este mito se halla difundido entre los Mayas, Aztecas, Lacondones, Quichés, y Kakchiquels, aunque, como en el Perú, tiene muchos variantes locales. En la versión Quiché, durante la época primera, no existían hombres. En la segunda creación, los dioses creadores, quienes eran tres, acordaron hacer seres humanos. Los modelaron de greda, pero como eran sin inteligencia los destruyeron. En la tercera creación, lo hicieron de madera, esculpiéndolos en la forma que debían llevar. También resultaron sin inteligencia, y como no adoraban a sus creadores, éstos los destruyeron nuevamente, con otro diluvio, convirtiendo algunos de ellos en monos. En la cuarta generación, los hombres fueron modelados de una masamorra de maíz, y éstos eran los antepasados de los Quichés actuales.

Si comparamos este mito centro-americano con el de los collas, veremos que tienen muchos conceptos en común. Si no es constante el detalle de las cuatro épocas, a lo menos Huaman Poma de Ayala deja constancia que también existía la creencia entre algunas tribus collas, y todas las versiones hablan de dos, y algunas de tres creaciones distintas.

Según los ritos de ambas regiones, la primera generación vivía en la oscuridad, no habiéndose creado todavía el sol, la luna o las estrellas. En ambos, esta generación era la que construyó las antiguas ciudades, cuyas ruinas no podían explicar de otra manera las generaciones posteriores. Las estatuas y figuras de piedra encontradas en estas ruinas eran conceptuadas como de personajes que habían sido convertidos en piedra por los dioses.

Encontramos en una y otra región la idea de una creación material. Los dioses primero modelaron los hombres en barro o greda, y, no quedando conforme con su primera fabricación, los volvieron a modelar. Los dioses quichés hicieron tres ensayos, haciendo los hombres primero de greda, después de madera, y por último de maíz amazado. Esto nos hace acordar de los ensayos de Viracocha, quien primero dibujó las formas en una piedra y luego los modeló en piedra y hallándoles disformes los dejó sin vida y elaboró una segunda generación de barro en su propia semblanza.

La conversión de los hombres en monos, por los dioses-creadores quichés, recuerda un acto análo-

go por parte de Pachacamac, quien convirtió en monos una parte de los hombres creados por Con, desterrándolos a los Andes.

Al igual que en el Perú, este mito, a pesar de ser bastante generalizado, no era universal ni único. Cada nación y muchas veces cada tribu, tenía su propio dios-creador y su propio mito local. Pero, ninguno de estos mitos puede considerarse primitivo, ni siquiera muy antiguo, por cuanto casi todos ellos tratan de explicar de alguna manera la existencia de pueblos anteriores, cuyos restos hallaban en su territorio o cuyos recuerdos quedaban en sus tradiciones. De aquí, hallamos entre los pueblos americanos, la idea de varias creaciones, como la única manera de explicar los diferentes hechos concretos que hallan a su alrededor o que son recordados en sus tradiciones. Es la razón también porque, con tanta frecuencia, hallamos en sus mitos una creación independiente de la tierra y del universo, que las más de las veces nada tiene que ver con la creación de los hombres. Las dos creaciones son casi nunca simultáneas o contemporáneas, ni en todos los casos se trata siquiera del mismo creador. Ocasionalmente el acreedor de la tierra también elabora una generación de hombres, pero éstos son a menudo destruídos por otro dios, quien, a su vez, hace una nueva generación. Esto proviene del hecho que cada nación tiene su propio creador, y al migrar de una región a otra, quedan en las tradiciones recuerdos del exterminio o la expulsión de los habitantes anteriores.

Hemos explicado en otra parte que, entre la ma-

yoría de las tribus peruanas, el dios-creador era el *pacarina* o antepasado fundador. Encontramos la misma cosa entre los aztecas y centro-americanos. Existía antiguamente en toda la región el matriarcado o filiación matrilineal, aunque a la llegada de los europeos la *patria potestad* se luchaba para imponerse, en general el padre era ya reconocido como jefe de la familia y los hombres habían ya asumido las riendas del gobierno de los clanes y de las tribus. Este estado de transición produjo una correspondiente transición en las ideas religiosas y aún en los mitos. Los pacarinas, quienes con seguridad habían sido mujeres, eran reemplazados en su sexo, y aún cuando guardaban los mismos nombres se miraban como varones. En muchas partes quedan pruebas de ésto en los términos empleados al hablar de ellos y en la duda expresada a veces, respecto de su verdadero sexo. Varios eran de sexo indefinido, otros eran hermafroditas, llamándose indiferentemente él o ella. En uno de los himnos a Viracocha, reproducido por Salcamayhua vemos expresarse la duda respecto del sexo de este dios, (1) que no parece hallarse bien establecido, aún entre el sacerdocio de su culto en el Cuzco. Otros dioses creadores peruanos también eran mirados de sexo dual y disponían de la doble función de la fecundidad y la procreación.

---

(1) Ensayo Mitológico. El Culto de Tonapa. Los Himnos sagrados de los Reyes del Cuzco según el Yamqui Pachacuti. Por Samuel A. Lafone Quevedo. Rev. del Museo de La Plata. Vol. III. p. 320.

Como en todas partes de América quedaban tradiciones de grandes diluvios, estas catástrofes eran utilizadas para explicar la desaparición de pueblos anteriores y, en la mayor parte de los mitos cosmogónicos, era el medio favorito empleado por los dioses para destruir una generación, que por algún motivo había despertado su enojo. Otro ejemplo de ésto lo hallamos en un mito del Alto Napo, que trata de explicar las inundaciones periódicas de las grandes llanuras de la hoya amazónica. El mito es como sigue: «En los más antiguos tiempos de nuestros antepasados, a causa de unos derrumbamiento de las orillas del Marañón, por diez años seguidos, se obstruyeron con lodo los agujeros internos del río, por donde antes se filtraban las aguas como por cernideras. El río de madre y las aguas penetran a un lado y otro del bosque, y sigue formándose, durante los diez años una gran laguna, a modo de mar, y suben las aguas hasta cubrir los montes; aún el cerro Sumaco sepultóse entre las aguas, con ser el más elevado de la planicie oriental. Solamente unos pocos hombres y mujeres pudieron librarse de la inundación general, fabricándose con palos de balsa, una pequeña embarcación, en la que se refugiaron también algunas aves, unos cuantos animales y reptiles.

En la balsa pusieron un poco de tierra y sembraron maíz y yuca, y comiendo en pequeña cantidad, pudieron mantenerse durante la inundación. Después de largo tiempo se destaparon los agujeros que permitieron la filtración de las aguas del Marañón y aparece poco a poco nuevamente toda

la tierra. Los hombres salen de la balsa y repartiéndose en todas direcciones siguen poblando el bosque». (1)

Un estudio crítico de todos mitos sud-americanos del diluvio demuestra que no se trata de una catástrofe universal, sino en cada caso de una inundación local. Cuando se habla del mundo, cada pueblo dá al término el límite conocido de ellos y no se preocupan generalmente de tierras fuera del territorio ocupado o recorrido por sus tribus. Así los sobrevivientes son casi siempre los fundadores de su nación, sin referencia a ninguna otra. Al preguntarles sobre otras gentes o naciones sus respuestas son vagas y contradictorias. Dicen con frecuencia que en aquél entonces no existían más gentes, y que las demás han venido después y han tenido otra creación, sin que se preocupen gran cosa sobre el punto. Muchos de los mitos especifican con más o menos precisión las tierras que suponen destruídas por el diluvio; como el de los chibchas, en el que no cabe duda respecto de su localización; el de los cañaris, de los collas, de los ancasmarcas, de los jíbaros y otros.

En la costa como en la región montañoza de los

(1) Folklore del Alto Napo. Por el Dr. R. Dávila. Publicado en el Boletín de la Sociedad Ecuatoriana de Estudios Históricos Americanos. Vol. IV. N.º 12. Mayo-Junio de 1920. Quito.

Estas inundaciones que son anuales, son causadas por las grandes lluvias de la región montañosa occidental, que hacen desbordar los ríos, pero son explicadas por los indios de los llanos, donde las lluvias no son tan fuertes ni tan prolongadas, de la manera que indica el mito.

Andes, las inundaciones han probablemente obedecido las mismas causas que las anotadas entre los araucanos, ya que de un extremo a otro de la parte occidental de Sud-América, rigen idénticas condiciones físicas, volcánicas y sísmicas, y, a juzgar por lo que ha pasado en Chile y el Perú, las conmociones terrestres producidas por estas causas, eran más frecuentes y más recias en siglos pasados cuando existía mayor número de volcanes activos que en la actualidad. Recuerdos de erupciones volcánicas aparecen en muchos mitos, generalmente en relación con el espíritu o el dios del trueno, quien es a menudo el creador.

En cuanto a las leyendas que atribuyen el diluvio a las lluvias, éstas son escasas en el lado occidental de los Andes, sobre todo en la costa del antiguo imperio incaico donde nunca llueve. Esta causa sólo puede referirse a los valles interiores, pero los pocos mitos que se han recogido en el Perú en que el diluvio se debía a las lluvias, parecen de haber sido importados de la región de la floresta amazónica y quizá en algunos casos pueden ser modificaciones post-españoles, debidas tal vez a las enseñanzas de los misioneros.

De todo modo, no hay ningún fundamento para suponer que, por hallarse tan difundido entre tantos pueblos distintos, se trate de un diluvio universal, o siquiera continental; sino que en una época u otra, dentro de los recuerdos del hombre, en cada una de las localidades donde ha quedado memoria del desastre, hubo una o más grandes inundaciones parciales, que con frecuencia habrían sido catastróficas. No es necesario que hayan sido

simultáneas ni siquiera contemporáneas y no existe la menor probabilidad de que así fuesen, pero es indudable que toda la región andina ha sido el centro de una serie de disturbios tectónicos que podrían en cualquier momento provocar los resultados recordados en los mitos.

Graebner, hablando del diluvio, dice: «Es importante comprobar cómo esta leyenda difundida por todas partes, *se asocia a fenómenos locales*». (1) y en ésto estamos en perfecto acuerdo con él, por más que la versión bíblica lo hace aparecer como universal, el cual no puede haber sido el concepto original, sino sólo el resultado de una interpretación tardía, al igual del mito de la creación edénica. Ambos son conceptos evolucionados y no primitivos.

Empero debemos considerar este mito, por donde quiera que lo encontramos en el continente sudamericano, y sea o no sea cosmogónico, como muy relacionado con los cultos de los diversos pueblos, ya que sin excepción todos refieren el desastre a la voluntad de algún dios o numen, bueno o malo de su mitología.

(1) El Mundo del hombre primitivo. Ob. cit. p. 30.

CAPITULO X

Mitos y supersticiones

Escaso número de mitos conservados por los cronistas y misioneros.—Fragmentos de los mitos solares y lunares.—El mito del bejuco o cuerda entre el cielo y la tierra.—Relaciones entre el sol y la luna.—Eclipses.—Supersticiones respecto de las estrellas y constelaciones.—El trueno y el rayo.—Las cometas.—La serpiente en los mitos.—El tigre.—La unidad de origen de los cultos peruanos no está probada.—El carbunclo *Titi* y su relación con *Viracocha*.—Mitos de orígenes.—Culto de las rocas y las cuevas.—El mito de *Huallallo* y *Pariacaca*.—La batalla entre ellos.—Las aventuras de *Pariacaca* en su busca de *Huallallo*.—La leyenda de *Huathiacuri*.—Observaciones sobre estos mitos.— El tema del «burlador».— Indicios de un culto fálico.—Espíritus funestos.—*Tanga Tanga* y la idea de la Trinidad entre los indígenas.—Supersticiones varias.—Las *Apachetas*.—La brujería.—Los *huacanquis* y otros maleficios.—La magia y su aplicación en la vida diaria.

LA falta de toda clase de escritura o pictografía que corresponda a los jeroglíficos y «códices» de los mayas y mejicanos y los pocos mitos y tradiciones recogidos por primeros cronistas hace parecer muy pobre y sen-

cilla la cosmogonía incaica. Algo sabemos, pero muy poco y ese poco ni siquiera es incaico, sino de otros pueblos contemporáneos, de extracción en gran parte diferente, y si en algo se asemeja a la de los collas es debido a contactos y no a un origen común, pues parecen haber perdido la mayoría de sus leyendas primitivas durante las migraciones.

De los dioses y seres titulares preincaicos, tenemos escasas noticias, aunque sabemos que existían otras culturas anteriores, tanto o más adelantadas que la del Cuzco. La arqueología nos demuestra que deben haber tenido mitologías desarrolladas y la antigua alfarería y los tejidos presentan a nuestra vista un sinnúmero de divinidades, de las cuales ni siquiera sabemos los nombres.

De los dioses de los incas, las noticias son también escasas, si exceptuamos el culto público que ha sido descrito en parte por los cronistas. De las leyendas y tradiciones relacionadas con ellos, quedan muy poco más que los mitos de la creación de Viracocha, del Sol, de la Luna, de Chuqui Illa, y de las deidades menores, Nina, Huayra, Umu, Cuychi, Mama Pacha, Coccha, Chasca, Oncoy, etc., lo único que podemos asegurar es que existían y que tenían sus adoratorios especiales.

El padre Cobo nos dice que en el Cuzco y la vecindad, había más de cuatrocientos santuarios, y Ondegardo enumera más de doscientos de ellos. (1) Es indudable que la mayor parte de éstos eran locales, pacarinas o tótemes, o bien fetiches comunales; pero aún éstos solían tener cada uno sus

(1) Relación de los Adotarios. Ob. cit.

tradiciones y leyendas, sin que sepamos nada de ellas.

El último autor mencionado, como igualmente Arriaga, Avendaño y Villa Gómez dicen que todos los dioses e ídolos tenían sus leyendas y fábulas; pero son escasísimos los datos que dan al respecto. Villa Gómez, hablando de las Huacas, dice: «tanto los unos como los otros creen y cuentan sus fábulas que arrojan mucha luz sobre sus idolatrías... Las principales huacas siempre tienen sus tradiciones, que habían sido hombres convertidos en piedras, que tenían hijos, etc.»

Arriaga al enumerar los deberes del *Huacapvillac* o sacerdote de la huaca, dice que entre sus obligaciones era la de «enseñar su idolatría y contar sus fábulas.

Algunos de los misioneros ocupados en la extirpación de la idolatría nos dan largas listas de nombres de los ídolos que destruyeron o que veneraban los pueblos de sus doctrinas, pero raras veces consignan algunos detalles respecto de ellos.

Casi los únicos que relatan algunos mitos son, D'Avila, los Padres Agustinos, Ramos, Calancha y Cobos, y los últimos repiten los mismos. Molina y Sarmiento nos dan algunos mitos de la creación y del diluvio, y uno que otro de los cronistas e historiadores de Indias han conservado fragmentos de otros. Pero la mitología precolombiana de la región andina, en su mayor parte, se ha perdido para siempre, y ésto hace que la religión de los incas parezca, a primera vista, muy simple y uniforme; cuando en verdad era tan compleja y figurativa

como la mejicana o maya, variándose de valle en valle y de pueblo en pueblo.

El clero español se ocupó más en extirpar la idolatría que en conservar o dejar alguna constancia de los mitos y tradiciones en que se basaba, y muchas relaciones que pudieron habernos ilustrado algo más, eran suprimidas a fin de que los indios no aprendiesen de nuevo los errores que se les habían quitado.

Aunque había calendario, con cuentos jeroglíficos y símbolos para indicar los meses, no queda ninguna descripción de ellos y no sabemos sus significados ni si hubiesen signos para los días, como entre los mayas. Según Montecinos, los años se agrupaban por décadas y siglos. Cada diez siglos lo llama *capac-huati* año potente, o *Intihuati* año del sol; pero a juzgar por el silencio que sobre este punto guardan todos los demás cronistas y escritores, parece más bien superchería del autor. Entre todos los pueblos más cultos del imperio, guardaban fiestas mensuales, todas relacionadas con su religión; pero, a excepción de la forma exterior de las practicadas en el Cuzco, no queda recuerdo de ellas o de su significancia. Por todo el imperio los meses eran lunares.

En muy pequeña parte podemos reconstituir algunos de los mitos de la Sierra, por los datos esparcidos entre los cronistas y otros autores, complementados por las supervivencias que aún permanecen entre los indígenas en forma adulterada; pero los de la costa con muy escasas excepciones, han desaparecido, sin dejar más rastro que unas vagas

supersticiones, todavía corrientes entre el pueblo bajo.

Del Sol y de la Luna, debe haber existido una mitología rica y abundante, que se ha perdido casi totalmente.

Del origen de estos astros, sólo tenemos las noticias anotadas en los mitos de la creación de Viracocha, según los cuales, ambos eran criaturas de este dios creador, aunque parece haber existido otra leyenda, más primitiva, todavía subsistente entre los indios aymarás del lago Titicaca. Según ésta, el sol existía antes del diluvio o de crearse la generación nueva de hombres por Viracocha; porque cuentan que durante la catástrofe fué sumergido debajo de las aguas, o bien se refugió en la Roca Sagrada, Titikala, y, después de bajar las aguas, volvió al cielo. Este período de oscuridad, debido al desaparecimiento del sol, se encuentra en muchas partes. Los Huarochiris tuvieron una leyenda en que dicen que se ocultó por cinco días, quedando la tierra completamente oscura. Pero no era debido al diluvio, el que sucedió mucho después, como explica D'Avila, quien atribuye la oscuridad a un eclipse, aunque no dice cómo este fenómeno pudo durar por tan largo tiempo. Relata la leyenda como sigue: «Quentan pues que también en aquellos antiquísimos tiempos, desapareció el Sol y estuvo oscura la tierra por espacio y término de cinco días y que las piedras se encontraban y daban unas con otras y que los morteros que los indios llaman *mutca* y los batanes de piedra que llaman *marap* se levantaban contra sus dueños y se los querían tragar y

que los carneros, así los que estaban amarrados en las casas como los del campo arremetían con sus señores». (1)

En otros mitos andinos, el Sol era hijo del cielo; en algunos era el creador de los hombres, pero casi nunca el creador del universo, ya que era muy general la opinión que había una época primitiva de oscuridad y que el Sol mismo era engendrado o creado por un ente superior, quien era, de ordinario, el creador del universo. Varios de los mitos solares versan sobre ésta época y de la manera cómo apareció el Sol. Entre los quitus y caras era el mismo creador Pacha, quien encontrando oscuro el mundo qut había formado, subió al cielo para convertirse en luminario.

Generalmente, en la mitología peruana, el sol y la luna eran marido y mujer y según algunas de las leyendas de los incas, éstos astros eran los padres de la raza. Pero a la vez reconocían que habían sido creados por Viracocha.

En varios mitos el Sol tenía hijos y en este respecto recordaremos que en la región de la costa, *Con, Pachacamac y Vichama* eran todos hijos del sol y, a la vez, cada uno era el creador de una generación distinta de hombres. Otro dios de la misma región, *Iraya,* era el sol en persona.

A veces, el Sol, como creador de la generación humana, participa de una dualidad de sexo que le permite fertilizar y poner los huevos de que se originan los hombres. Hemos contado algunos mitos

(1) Idolatrías de los Indios de Huarochiri. Ob. cit. Cap. 3. p. 110.

de esta naturaleza. Arriaga dice que creían algunos de los indios «como los de Huacho y Begueta, que el Sol baxo a la tierra y puso dos huevos, vno de Oro, de donde procedieron todos los Curacas y Caciques, y otro de Plata, de adonde salieron los demás indios». (1) Avendaño dice que eran tres los huevos y que del otro salieron todas las princesas; y el número varía con la localidad, pues en Huarochiri eran cinco.

Huarochiri, hijo de Ataguju, dios del cielo, aunque el mito en que figuraba era de evidente origen florestal, parece haber sido un dios solar. Engendró en Cautaguan dos huevos, de los cuales nacieron Catequil, el dios del trueno y Piguerao, de quien no tenemos mayores noticias. Después de su muerte Huamanchuri vuelve al cielo. Su nombre, hijo del halcon, nos hace pensar también que se relacionaba con el culto solar, por cuanto este ave, en toda la región montañosa, era símbolo de dicho astro. Dicen los padres agustinos que los huamachucos adoraban al sol: «embijánse la nariz con *sanco* amarillo como cera y en la cara con colorado... es señal que quieren mochar al sol». (2) Recordaremos que entre los incas los colores dedicados al sol eran el amarillo y el rojo, o bien el blanco y el rojo.

Velasco dice que el Dios *Con o Con Ticsi* (el sol poniente) era el jefe de los Puruhuas que vinieron al Ecuador por mar.

El Sol era esencialmente ser tutelar, pacarina, tótem o deidad de la Sierra, no solamente del Pe-

(1) Extirpación. Cap. VII. p. 40.
(2) Relación. p. 39.

rú, sino en toda la región andina, desde Panamá hasta el sur de Chile. Figuraba en las mitologías de la costa, pero generalmente no era el dios principal; puesto ocupado por el mar o la luna.

El astro de la noche no aparecía en todas las mitologías andinas como esposa del sol; ni siquiera siempre como de sexo femenino. En varios de los mitos de la floresta era a menudo un hombre, a veces hermano del sol; pero en algunos casos su enemigo acérrimo. Lehmann Nitsche, estudiando la cosmogonía de los indígenas de Sud América dice que la idea de que el sol y la luna sean marido y mujer, parece reservarse al espinazo de los Andes, con una pequeña ramificación hacia el Chaco, entre los tobas. Este concepto principia en Venezuela para terminar en Tierra del Fuego. En cambio en la mayor parte del Brasil, el interior de Bolivia y entre las tribus de extracción guarani, el sol y la luna se suponen hermanos.

Los jíbaros del Ecuador, tribu perteneciente a la familia arawak de la floresta amazónica dicen que el Sol (*etsa*) y la Luna (*nautu*) antiguamente eran hombres y vivían en la tierra en la misma casa y tenían la misma mujer, (la cual era un ave y se llamaba *Aóho*), turnándose con ella. Aóho halló muy ardiente al Sol y muy frío a la Luna. El Sol se burló de la Luna jactándose de esta preferencia. La Luna, enojado, sopló al Sol, que momentáneamente se oscureció y enseguida la Luna se subió al cielo por un bejuco que colgaba de allí. No viendo ni el Sol, que se había oscurrido, ni la Luna, Aóho se creyó abandonada y trepó tras de la Luna. Cuando éste notó que le seguía, sacudió

el bejuco hasta que se cortó y cayó la mujer otra vez a la tierra.

También el Sol, más tarde se fué al cielo por otro bejuco (*etsaneika*—bejuco del sol); pero como seguía la mala voluntad entre los dos astros, la Luna huyó de él. Nunca pueden andar juntos y nunca se reconcilian. Por eso, el Sol siempre se vé de día y la Luna de noche». (1)

La leyenda del camino entre el cielo y la tierra por medio de un bejujo o una cuerda se halla repartida entre Méjico y el Cabo de Hornos, con algunas variaciones. Aquí tenemos otro mito jíbaro sobre el mismo tema: «Tiempo hubo en que los jíbaros iban al cielo donde vivía un jíbaro anciano, bueno, bondadoso y sabio, quien permitía acercársele a los que juzgaba laboriosos y rechazaba a los que no; a él recurrían los necesitados y pobres y era el consejero de todos los asuntos, ya relativos a la guerra ya de los concernientes a las enfermedades, ya en fin de los que atañen a las costumbres del hogar. A él pedíanle que sus huertas produzcan el grande y exquisito *pandamo* (plátano) y la blanca *mama* (yuca) que los ríos abunden en peces y que el *ilipi y tarachi* no envejezgan».

Entonces había el *Itsanaqui,* bejuco rectilíneo en forma de gradería y a la manera de una inmensa cuerda suspendida entre el cielo y la tierra y por donde subían todos aquellos a quienes permitía el jíbaro viejo; más entre aquellos jíbaros había una mujer tan mala y depravada que siendo

(1) Mitos de los Indios Jíbaros, por Rafael Karsten, Ob. cit. N.º VI. p. 335

más que cruel y sobre todo infiel, desobedeciendo la voz *de uno de sus esposos* tentó subir al *itsanaqui;* pero entonces *Undachinicamusa,* el nombre del jíbaro en el cielo, se enfureció al ver el atrevimiento de la *Noapugaracha* (mujer corrompida) y gritando a la manera del *piumate* (trueno y brillándole los ojos como el *puebm* (rayo), bajó veloz el *itsanaqui,* lo cortó de un tajo y precipitó a la intrusa a la cima tenebrosa de un abismo». (1)

Otro cuento jíbaro, referente al origen de las estrellas también habla del bejuco *etsaneika.* Es el consabido cuento de los tigres, contado con muchos detalles por Karsten. Los mellizos en este caso eran dos estrellas, y al igual de Catequil y Piguerao en el mito de los Huamanchucos salieron de dos huevos originados en el cuerpo de la madre asesinada y comida por los tigres. De estas dos estrellas *Yanguai* y *Ya* descendieron todas las demás estrellas. «Antiguamente las estrellas, que eran gente, frecuentemente bajaban a la tierra por el bejuco *etsa neika* y también gentes de aquí subían por el mismo bejuco hasta el cielo». (2)

Entre los araucanos, el bejuco se reemplazaba por un lazo hecho del cuero de un tigre muerto por un zorro astuto». (3)

---

(1) Cuento Jíbaro, por Luis A. Vivar. Bol. de la Acad. Nac. de Hist. Vol. II. N.º 5. p. 295. Quito. 1921. Es de creer por estos dos cuentos que antiguamente los jíbaros practicaban la poliandría, pues en ambos casos dos o más hombres tenían una sola mujer en común.

(2) Mitos de los Indios Jíbaros. p. 337.

(3) Estudios Araucanos por Rodolfo Lenz. N.º VI. Santiago, 1896.

Prof. Furlong dice que «los Onas tienen una leyenda que relata que el primer hombre y mujer bajaron del cielo por una cuerda, la cual se cortó y fué llevada otra vez arriba, de manera que la gente tuvo que quedarse en la tierra». (1)

Corial dice que los Yahganes tenían el mismo mito. (2)

Los Mayas de Yucatán creen todavía que en una época anterior existía en el cielo un camino suspendido llamado *kusansumo sabke,* el camino blanco. Se supone que era de la naturaleza de una gran cuerda, *sum,* que tenía vida. Por esta cuerda recibían sus mantenimientos los que construyeron las antiguas ciudades arruinadas. Por alguna razón desconocida, la cuerda se cortó, corrió la sangre y la comunicación con el cielo terminó». (3)

Entre los collas, todavía existen en sus leyendas, recuerdos de la antigua rivalidad entre el Sol y la Luna, y puede ser que en un tiempo lejano hayan mirado a los dos como hombres. Dice un mito que corre entre los aymarás del altiplano, que cuando el sol y la luna andaban en la tierra, antes de subir al cielo, la luna era más hermosa y brillante que el sol, aunque éste era más fuerte y de más mal genio. Un día oyendo hablar algunas mujeres y

(1) The Haush and Ona, primitive tribes of Tierra del Fuego. Proceed. 19th Intern. Cong. of Americanists. Washington 1915. pp. 432-444.

(2) Psychoneurosis among primitive tribes, por Dr. M. Corial. Journal of Abnormal Psychology. Boston 1915. Tomo X. N.º 3. pp. 201-203.

(3) Tozzer, A. M. A. Comparative Study of Mayas and Lacondones. Ob. cit.

que éstas decían que la luna era más bella, el sol se enojó y tiró un puñado de barro a la cara de su rival y que desde entonces la Luna ha andado con la cara manchada y su luz menguada.

La misma leyenda se encuentra en una de las versiones del mito de la creación por Viracocha, contada por Sarmiento. Dice que antes de subir al cielo, el Sol, despechado por el mayor brillo de la Luna, le tiró a la cara un puñado de cenizas, que la dejó desfigurada.

Garcilaso nos dá otra versión, distinta a las demás. Dice: «Para las manchas de la luna, dicen otra fábula... dicen que una zorra se enamoró de la luna, viéndola tan hermosa y que para hurtarla subió al cielo, y cuando quiso echar mano della la luna se abrasó con la zorra y la pegó así y que desto se hicieron las manchas». (1) Esta fábula debe ser costina, pues tiene el sello de esa región y es muy diversa de la que corre en la Sierra, que es la que hemos contado.

Los araucanos dicen que el sol y la luna eran hombre y mujer, pero que la luna tuvo amores con el planeta Venus. Furioso el sol, le quemó la cara y quiso consumirla con su calor; pero la luna arrancó y pudo escapársele. Para librarse del sol, subió al cielo, adonde le siguió el sol y siempre la persigue. Como la luna es más ligera, no la alcanza y pasa lo más del tiempo buscándola. Ella se esconde y sólo sale de noche, pero a veces el sol casi la coge. En este trance también corre de día y se ven los dos a un tiempo. Aunque más ligera, la

(1) Comentarios Reales. Lib. II. Cap. XXIII.

luna es muy comedora y se llena tanto que se enferma, entonces principia a enflaquecerse y se cansa, por eso cada mes tiene que esconderse por tres días. Creen los indios que algún día el sol la alcanzará y esto será el fin del mundo.

Es interesante encontrar un mito muy parecido entre los Onas de Tierra del Fuego. Dice Coiazzi: «Al principio cuando eran seres humanos el Sol y la Luna eran marido y mujer. Un día a causa de una riña grave, el Sol pellizcó y quemó a la cara de la Luna (de aquí sus manchas) y aún hoy se persiguen airados a través del cielo; no se alcanzan porque al paso que el sol se acerca a la luna, ésta se va achicando cada vez más, de modo que llega a ser invisible cuando el sol pasa a su lado. Pero cuando el sol pasa y se aleja sin verla, aparece de nuevo y se agranda hasta mostrar toda la cara y se burla del sol cuando éste se halla a mayor distancia. Una vez que el sol se dá cuenta de haber sido burlado, vuelve a perseguir a la luna, la cual vuelve a esconderse, etc.» (1)

Hay muy pocas relaciones de cómo el Sol que se pone en el occidente, se vuelve a levantarse en el oriente. Uno de los pocos mitos que conocemos en este respecto es el que nos dá Garcilaso. Dice: Cuando el Sol se ponía, viéndole trasponer por el mar, decían que entraba en ella y que con su fuego y calor secaba la gran parte de las aguas de la mar, y que como un gran nadador daba una sambullida por debajo de la tierra, para salir otro día

(1) Los Indios del Archipiélago Fueguino. ob. cit. p. 69.

al Oriente, dando a entender que la tierra está sobre el agua». (1)

Otros pueblos como los araucanos creen que tiene un camino subterráneo por donde pasa.

En algunas partes, los pueblos, tanto andinos como de las selvas, tenían un culto de la luna sin que ésta se relacionara de una manera importante con el sol. A veces la luna era varón y en otras del sexo contrario y en el primer caso generalmente figura como ser temible y dañino y en el segundo, benéfico, protector y en especial tutelar de las mujeres, de la agricultura y de los animales domésticos, en otras palabras es la diosa de la fecundidad. Otra cosa de notarse es, que cuando se representa como hombre, la idea se encuentra entre pueblos cazadores o que han adquirido los rudimentos de la agricultura tardíamente; casi todos los pueblos sedentarios y agrícolas la miran de sexo femenino y protectora de las siembras.

Calancha dice que el dios prinicipal de los chimus era la luna que se llamaba *Si*. El monumento más grande de este antiguo reino era el *Si An* o templo de la luna. No sabemos si entre ellos era varón o hembra, pero es de suponer lo primero, porque le hacían sacrificios de doncellas y niños, sacrificios que casi nunca hacen a las diosas. No adoraban al sol, considerando que la luna era más potente, por cuanto que el sol aparecía solamente de día cuando menos lo necesitaban, mientras la luna salía para alumbrar la oscuridad de la noche y también a veces se dejaba ver de día, descansaba

(1) Comentarios Reales. Lib. II. Cap. XXIII.

algunos días de cada mes lo que no podía hacer el sol, y durante los eclipses pasaba por encima del sol ocultando parcialmente su brillo. La luna gobernaba los elementos y especialmente las tempestades. El mar *Ni* estaba sujeto a su dominio y obedecía sus órdenes. Una vez que los Incas llegaron a la costa y conocieron al mar, aceptaron esta creencia y vemos que la luna después figura como reina del cielo» llamándose Coya que es reina. (1)

En el culto primitivo de las selvas, la luna estaba casi siempre en lucha con el tigre u otro felino, creencia de la cual quedan vestigios en la mitología de casi todo el continente meridional y que parece extenderse hasta Centro América y Méjico. Por otra parte el puma se miraba generalmente como símbolo del sol, sobre todo en la región serrana, donde este astro reemplazaba la luna, adorada en los llanos de la costa y en las selvas.

Las diferentes fases de la luna eran también materia de una infinidad de mitos diferentes, que variaban de una localidad a otra, según el sexo del astro y las relaciones que tenía con el sol y demás astros. A veces, la luna nueva era una doncella perseguida por el sol quien la alcanzaba y la violaba. Sigue el período de su preñez, el nacimiento de su hijo, Venus, su pena al verle alejarse de su lado para ir con su padre el sol y su muerte en la época de su conjunción. Otras veces, es mujer del Sol, pero enamorada de Venus, se preña de él

(1) Relación Anónima. p. 138.

y el Sol, celoso, enojado, persigue a ambos, perdonando finalmente a su paje Venus, pero implacable con la luna, a quien siempre trata de alcanzar, sin lograrlo.

Pero, entre muchos pueblos, las relaciones entre los dos astros son siempre amistosas y tienen sus juntas periódicas durante las noches en que la luna no está visible.

Otros mitos cuentan que la luna pasa bien por algún tiempo, engordando diariamente, hasta que aparece un tigre que la corre, y que entonces principia a adelgazarse, hasta que por fin el tigre la alcanza y la come. Algunos de estos mitos relatan que los hombres para impedir que el tigre la haga daño, le pusieron soga o cadena. Muchas tribus atribuyen los eclipses de la luna al tigre que la caza y la comienza a comer.

Según Lehmann Nitsche, los Matacos creían que el sol y la luna eran hermanos. El sol era el mayor de los dos . La luna estaba casado con Venus vespertina y las estrellas eran sus hijos. (1)

Los Tobas creían, (según Carabassa, citado por Lehmann Nitsche), que «El dios Sol casó con la diosa Luna. Las dos supremas divinidades a los dos primeros hijos, hombre y mujer, los bajaron del cielo y los colocaron en el «jardín tierra» para que la habitaran y la poblaran con seres que adorasen a los dos dioses.

La luna es más pálida que su marido porque ha

(1) Mitología Sudamericana. Parte V. La Astronomía de los Matacos, por Roberto Lehmann Nitsche. Rev. del Museo de La Plata. Tomo XXVII. Buenos Aires 1923.

tenido unos malos partos y el cirujano Marte tuvo que operarla muy mucho y varias veces». (1)

Entre los incas creían que la luna menguaba porque estaba enferma y que moría al tiempo de la conjunción; pero que al tercer día resucitaba, no queriendo Viracocha que la noche quedara sin lumbre.

Casi todos los pueblos demuestran un gran temor a los eclipses de la luna y del sol; muy variadas son las leyendas que se han formado al rededor de este misterioso y fatídico acontecimiento y muchas son las medidas que tomaban para ayudar a los astros a salir de este terrible trance. Generalmente creían que era causado por una tentativa por parte de alguna potencia malévola, conocida o desconocida, de matar los astros, tentativa que, a veces, cuando el eclipse era total, lograba éxito, y en otras ocasiones el sol o la luna se libraba debido en gran parte a la ayuda proporcionada por las gentes de la tierra; quienes por sus gritos y amenazas y operaciones mágicas, conseguían evitar la catástrofe y hacer salir victorioso el astro.

Son muchas las noticias que hay sobre esta superstición. Citaremos algunas sólamente. Garcilaso, quien es más noticioso, dice: «Al eclipse de la luna, viéndola ennegreciéndose, decían que si acababa de escurecerse había de morir y caerse del cielo y cogerlos todos debajo y matarlos y que se abía de acabar el mundo; por este medio en empezando a eclipsarse la luna tocaban trompetas, cornetas, ca-

(1) Mitología Sudamericana. Parte VI. La Astronomía de los Tobas. Misma revista y N.º 1923.

racoles, atabales y tambores y cuántos instrumentos pudieron haber que hiciesen ruido; ataban los perros grandes y chicos, dábanlos muchos palos para que ahullasen y llamasen a la luna; que por cierta fábula que ellos contaban, decían que la luna era aficionada a los perros, por cierto servicios que le habían hecho y que oyéndolos llorar, habría lástima dellos y recordaría del sueño que la enfermedad le causaban... Mandaban a los muchachos y niños que llorasen y diesen grandes voces y gritos llamándola Mama Quilla que es madre luna, rogándole que no se muriese para que no pereciesen todos. Los hombres y las mujeres hacían lo mismo. Había un ruido y una confusión tan grande que no se puede encarecer.

Conforme al eclipse grande o pequeña, juzgaban que había sido la enfermedad de la luna. Pero si llegaba a ser total ya no había que juzgar sino que estaba muerta y por momentos temían que al caer la luna y el perecer dellos. Entonces era más de veras el llorar y plañir como gente que veía al ojo la muerte de todos y el acabarse el mundo.

Cuando veían que la luna iba poco a poco volviendo a cobrar su luz, decían que convalecía de la enfermedad porque el Pachacamac, que era el sustentador del universo le había dado salud y mandándole que no muriese porque no pereciese el mundo; y cuando acababa de estar clara, le daban la norabuena a su salud y muchas gracias que no se había caído». (1)

Arriaga escribe: «Lo que usavan antiguamente

(1) Comentarios Reales. Lib. II. Cap. XXIII.

con las Eclipses de la luna que llaman *Quillamhueñun* la luna se muere, o *Quilla Tutayan,* la luna se escurece vsan también aora, azotando los perros, tocando tambores y dando gritos por todo el pueblo, para que resucite la luna...». (1)

Algunos autores dicen que también azotaban a los niños para hacerlos llorar y gritar.

Algunas tribus atribuían la enfermedad de la luna a la malevolencia de algún espíritu dañino y creían que con sus gritos y el ruido que metían y los exorcismos que hacían podrían ahuyentarlo antes que acababa de matarla.

La «Relación» de los padres agustinos dice que «En todas partes las conjunciones de la luna, que ellos llaman *quilla, ayunan,* no duerman con sus mujeres, ni comen sal ni ají, carne sí, y todas las demás cosas cuanto pueden, desto no hacen abstinencia.

«Es cosa de espanto el ruido y vocerío y llantos que hacen cuando la Luna o el Sol se eclipsa: dicen a la luna Mama Quilla para qué te mueres, vuelve a vivir: y sale toda la gente a estas voces: aquí no hacen sacrificios sino que es superstición, porque piensan que con las voces hacen vivir a la luna». (p. 40).

Muñiz dice que los yungas actuales, «cuando se realiza un eclipse se reunen todos los habitantes de una aldea y queman leña, acto que llaman *yanapacsa* ayudar al Sol o a la Luna para que reviva su luz». (2)

---

(1) Extirpación. Cap. VI. pág. 38.

(2) Del Folk Lore Indígena. Ob. cit. p. 18.

Otra vez nos llama la atención a que esta costumbre de pegar a los perros y a los niños durante los eclipses de luna, se practicaba por toda la región andina hasta Panamá, en Centro América y también en Méjico.

Joyce hablando de los mayas de Yutacán dice: «Durante los eclipses, se pellizcaban los perros para hacerlos gritar y se hacían un ruido golpeando las puertas o muebles de sus chozas. Un eclipse de la luna indicaba que éste luminario estaba muriéndose o que las hormigas lo comían». (1)

Tozzer dice que los mayas y lacandones actuales creen que cuando el Sol o la luna se eclipsa es porque son atacados y mordidos de un espíritu maligno (*qaqasbal*). Se hace un gran ruido para espantar a este último y se pegan a los niños y los perros para que griten y aullen; a fin de obligar al malévolo a soltar su presa. (2)

En las Sierras de Bolivia, Perú y Ecuador, los indios todavía practican el mismo rito, en ocasión de un eclipse del sol o de la luna.

De los mitos y supersticiones de los indios del antiguo Perú, respecto de los demás planetas o estrellas, muy poco o nada se sabe. La relación anónima trae unos breves datos que dicen: «A la Aurora (Venus matutina) que era la diosa de las doncellas y de las princesas y autora de las flores del campo y señora de la madrugada y de los crepúsculos y celajes; y que ella echaba el rocío a la

(1) South American Archaeology. Ob. cit.

(2) A comparative study of the Mayas and Lacondones Ob. cit.

tierra cuando sacudía los cabellos y así la llamaban *Chasca*».

A Júpiter llamaban *Pirua;* a este dios encomendaban sus trajes, sus tesoros, sus almacenes, y le daban las primicias de sus tierras y cosechas.

A Marte llamaban *Aucayoc* y le encargaban todas las cosas de la guerra y de los soldados.

A Mercurio decían *Catu Illa*. Era el dios de los mercaderes y caminantes y mensajeros.

A Saturno le llamaban *Huaucha* y le culpaban de las pestes y mortandades y los rayos y truenos y decían que éste estaba con una porra y con sus arcos y flechas para herir y castigar a los hombres por sus maldades». (1)

No sabemos a qué parte del Perú hace referencia y es de creer que son datos recogidos en distintos puntos; porque algunos de los nombres que dá son quechuas y otros no lo son. Los incas suponían que Venus (*Chasca*) era varón y paje del Sol, y enamorado de la Luna. *Aucayoc* es voz quechua, pero no lo hemos encontrado en otra parte. *Catu Illa* era dios del trueno entre algunas tribus y parece que lo que dice el autor de este dios ha sido tomado de la mitología clásica. *Huacha* es un nombre nuevo, cuyo origen no conocemos, aunque existe la voz en quechua, con el significado de huérfano, pero es evidente que es otro dios del trueno, probablemente de alguna parte de la costa, como parece indicar sus armas de la porra y arco y flechas. En la Sierras estas últimas se reemplaza por la honda o las bolas.

(1) Relación de las Costumbres Antiguas, etc. Ob. cit. p. 138.

Acosta, Ondegardo, Calancha y Cobo, dan algunos datos de las creencias de los indios respecto de algunas de las estrellas o constelaciones, repitiendo uno y otros las mismas noticias.

Cobo dice: «Todos los pastores respetaban y hacían sacrificios a la llamada de los astrólogos Lira, que ellos nombran *Urcu chillay* la cual decían eran un carnero de muchos colores que entendía en la conservación del ganado, y a otros dos pequeños que tiene debajo a manera de T, decían ser los pies y la cabeza; y estos también hacían veneración a otra que anda cerca desta y la llaman *catuchillay* que también es algo grande, y a otra más pequeña que anda junta a ella, las cuales finjían que era una llama con su cordero, que procedían de *urcuchillay*». (1)

Acosta dice: *Catuchillay, Urcuchillay,* que fingen ser una oveja con un cordero... A cargo de otra estrella que llamaban *Chuquichinchay,* que es tigre, están los tigres osos, leones, etc.»... Otros adoraban una estrella que llaman *Manchacuay* a cuyo cargo están las serpientes y culebras para que no les hagan daño». (2)

Cobo también nos habla de *Chuquichinchay;* dice: «Los que vivían en las montañas y tierras yuncas hacían veneración y sacrificaban a otra estrella que llamaban *Chuquichinchay* que dicen ser un tigre y estar a cargo de los tigres, osos y leones; pedíanle en el sacrificio que no les hiciesen mal estas fieras. Encomendábanse también a ella los que ha-

(1) Hist. del Nuevo Mundo. T. III. Lib. XIII. Cap. VI.
(2) Hist. Nat. y Mor. de las Indias. Lib. V. Cap. IV.

bían de pasar por tierra fragosa y de boscaje, por la misma razón que los que vivían en ella. Respetaban otra estrella que llamaban *Ancochinchay* la cual decían que miraba por la conservación de otros animales. (1)

Calancha dice lo mismo que Cobo respecto de estas estrellas, y agrega, «i generalmente todos los animales i aves que ay en la tierra, creyeron que huviese un su semejante en el cielo a cuyo cargo estava su procreación y aumento». (2)

«Tenían por deidad dos estrellas que llamavan *Pata,* que son las que llamamos las Marías, y muchos destos Indios cuentan oy (i muchos quiça lo creen) que la estrella de en medio es un ladrón i malhechor i facineroso, que la Luna quizo castigar i embió dos estrellas que lo llevasen asido i lo entregasen a que se lo comiesen buytres que son estos gallinazos figurados en cuatro estrellas que están más abajo de las tres Marías y que en memoria deste castigo están aquellas siete estrellas en el cielo». (3)

Dice que «creían los Indios de los llanos que «quando la Luna no parecía aquellos dos días iva al otro mundo a castigar los ladrones que habían muerto; vicio que sobre todo se aborrecía entre ellos».

Ondegardo reproduce todas estas noticias en ca-

(1) Cobo. loc. cit.

(2) Chronica Moral. Lib. II. Cap. XI.

(3) Chronica Moral. Lib. III. Cap. II. Letmann Nitsche en su libro *Coricancha* (ob. cit.) proporciona numerosos datos sobre las supersticiones de los indios peruanos respecto de los astros y constelaciones.

si las mismas palabras. El mismo autor cita algunas otras supersticiones que por curiosas las ponemos: «Cuando ven culebras, serpientes, lagartijas y otras sabandijas creen que es mal agüero y que ha de venir mal por ello y a las culebras las pisan con el pié izquierdo después, de auerlas muerto, y orinado en ella para que con esto no venga el mal agüero».

«En los llanos van los Indios estando enfermos poner su ropa en los caminos para que lleuen los caminantes su enfermedad a los ayres purifique sus ropas. También ay esta costumbre en algunas partes de los Serranos.

«Cuando tiembla la tierra echan agua en ella diziendo que las Huacas tienen sed y quieren beber». (1) Calancha repite lo mismo.

Son muchas las supersticiones que guardan los indios respecto del trueno y el rayo, algunas de las cuales las hemos anotado en otra parte de este estudio, y son casi universales en la región andina. Garcilaso dice de los incas: «abominaron y abominan la casa o cualquier otro lugar del campo donde acierta a caer algún rayo. La puerta de la casa cerraban a piedra y lodo para que jamás entrase nadie en ella y el lugar del campo señalaban con mojones para que ninguno lo hollase. Tenían aquellos lugares por halhadados, desdichados y malditos, decían que el sol los había señalado por tales, son su criado el rayo». (2)

Pero está equivocado Garcilaso al suponer que los

(1) Instrucción contra la sceremonias, etc., Cap. V.
(2) Comentarios Reales. Lib. II. Cap. I.

indios creían que era el sol que señalaba semejantes lugares o que la mayoría los tenía por malditos, y esto proviene de su afrán de no reconocer más dioses a los incas que Pachacamac y el Sol. Dice en otra parte: «No los adoraban (el trueno, relámpago y el rayo) por dioses, sino que los honraban y estimaban por criados del Sol. Tuvieron que residían en el aire más no en el cielo». (1)

Esto no es sostenible por muchos motivos, los que hemos explicado en otra parte. Es cierto que los lugares o edificios donde caían los rayos eran considerados *tabu* o sagrados, pero por otra razón. Se creía que el dios del trueno los había escogido para su residencia terrenal y que se enojaría si los hallase ocupados.

Mencionamos más atrás cómo los indios aymarás, cuando adoptaron un cristianismo superficial, atribuían el rayo a Santiago. Bandalier dice que todavía conservan sus antiguas costumbres modificadas en algún sentido por las nociones católicas. «En Tiahuanaco, cuando el rayo cae sobre una casa, esta se abandona por un día y una noche, porque creen que Santiago ha tropezado y equivocádose. Cuelgan trapos negros en las puertas. El día siguiente doce niños, que representan los doce apóstoles comen en la casa. Terminada la comida van a sus casas sin mirar atrás, porque si lo hacen el rayo les matará dentro de poco. Una vez que se hayan ido, los dueños vuelven a la casa, acompañados del hechicero, vestido de poncho negro, y éste ejecuta ciertos ritos y declara que ha si-

(1) Comentarios Reales Lib. III. Cap. XXIII.

do una equivocación y que no volverá a suceder». (1)

Cuando nacen mellizos, se cree que uno de ellos es hijo del trueno o del rayo y lo dedican a este dios, dicha costumbre es muy antigua, y los primeros cronistas hablan de ella.

Si una persona se fulmina por un rayo y sobrevive, le consideran elegido especialmente por el trueno para que le sirva, y generalmente se dedica al ministerio de las huacas o se hace hechicero.

Arriaga tratando de las tres maneras en que entraban los indios a desempeñar los oficios de shaman, adivino o hechicero, etc., dice: «Y quando acontece que algún herido por el rayo quede vivo, aunque quede lastimado está ya como divinamente elegido para el ministerio de los Huacas». (2)

Cobo dice: «Los diputados para este oficio se elegían desta manera; si nacía en el campo algún varón en tiempo de tempestad o trueno, tenían cuenta con él, y después que era viejo le mandaban entenderse en ésto... Item, los que nacían de mujeres que afirmaban haber concebido y parido del Trueno y los que nacían dos o tres juntos de un vientre». (3)

Las cometas eran representadas, a veces, como enormes serpientes que echaban fuego por la boca; pero si hemos de creer a Salcamayhua, también asumían la forma de horribles dragones. Nos cuenta una fábula de esta naturaleza, relacionada con el nacimiento del primer hijo del Inca Yupanqui.

(1) The Island of Titicaca, etc. p. 100.
(2) Extirpación p. 20.
(3) Hist. del Nuevo Mundo. T. IV.

Dice: «En este tiempo dizen que llegó la nueva como en el Cuzco obo vn milagro, que como un Yauirca o Amaro (serpiente) había salido del serro de Pachatusan muy fiera bestia, media legua de largo y grueso de dos braças y medio de ancho, y con orejas y colmillos y barbas y viene por Yuncaypampa y Sinca, y de allí entra en la laguna de Quibipay; entonces salen de Asoncata, dos *sacases* (cometa) de fuego, y passa a Potina de Arequipa y otra viene más abaxo de Guamanca, los quales dizen que eran animales con alas y orejas y colas y cuatro piés y encima de las espaldas muchas espinas como de pescado y desde lejos dizen que parescían todo fuego». (1)

Explica que a causa de estos portentos le pusieron el nombre de Amaru Yupanqui al niño, porque a su nacimiento todos los animales fieros ocultos fueron echados de la comarca del Cuzco.

La serpiente en una u otra forma, era un elemonto predilecto de los mitos, leyendas y fábulas. El mismo autor nos cuenta otro milagro relacionado con estos ofidios, en tiempo de Inca Yupanqui; cuando este monarca tentaba la conquista de Condesuyo. «Y entonces la uaca de Chañacuay se arde fuego temerario y no los consiente passar la gente. Y al cabo se aparece temerario culebra al qual dizen que consumió mucha gente, de que abia tenido gran pena y se aflexe y alssa los ojos al cielo y tierra con gran aflexión y llanto. Y pidiendo socorro el señor. Y entonces biene del cielo vna

(1) Relación de Antigüedades desde Reyno del Pirú. Ob. cit. p. 276.

auancana o aguilla, con vna furia temeraria dando gran zumbidos y arrebata a la culibra y alssa al alto de la cabeça y después la dexa caer al suelo y dizen que se rebentó; otra su compañera lo mismo abia rebentado subiendo por un gran árbol para coger al capitán Ttopacapac, su hermano bastardo del inga; y entonces dizen que salieron casi todos bibos: Al fin el dicho inga en memoria de aquel milagro, le manda poner en vn andenes de essa provincia culebra labrada en piedra, el qual se llama Uatipirca». (1)

La Relación de los padres agustinos cuenta otra leyenda de una enorme serpiente: «Dicen estos indios (de Cajamarca) que antiguamente vino el demonio hecho serpiente a manera de culebra, la cual era tan gorda como un muslo; y tenía pelos y la cabeza como un venado y era tan larga que desde la cabeza no podían ver la cola estando en tierra llana. A esta serpiente o culebra llamaban *Uscaiguai;* a este mochaban los indios para ser ricos porque traía unas petaquillas de oro en la cola, y después que la hubieron mochado y adorado hicieron grandes alegrías, diciendo: «Ya mochamos a nuestro señor y dios y de aquí adelante seremos ricos». Otra vez se les apareció diciendo que quería subir al cielo, lo cual vieron todas aquellas naciones que allí se hallaron; comenzó a subir haciendo vueltas en el aire y así se fué hasta que le perdieron de vista». (p. 37)

Donde mayores leyendas habían respecto de las

(1) Relación de Antigüedades desde Reyno del Pirú. Ob. cit. p. 280.

serpientes era en el Departamento de Amazonas y entre los Antis o Campas de Bolivia oriental, es decir entre las tribus forestales.

Allí los ofidios eran excesivamente numerosos y de las más variadas especies, algunas de ellas de enorme tamaño, como el boa del agua (Eunectus murinus o boa murina) que los indios de toda la región llamaban *Yacumama,* madre de las aguas; la *Chacapo Machapo* de cinco o seis varas de largo, la *Omeso Machaqui* que, según los indios tenía de quince a veinte varas de largo con dos cabezas, una en el suelo para cazar y la otra en la cima de los árboles, donde coge pájaros.

Los indios de Loreto tienen la preocupación de que la *Yacumama* puede atraer a un hombre con su resuello y generalmenae exageran su tamaño y fuerza, pues raras veces tiene más de cinco o seis metros de largo.

Garcilaso también menciona las grandes serpientes halladas en los Antis. «En estas provincias de los antis adoraron por dios a los tigres y a las culebras grandes que llaman Amaru; son mucho más gruesas que el muslo de un hombre y largas de veinticinco y de treinta piés, otras hay menores. Son bobas y no hacen mal, dicen que una maga las encantó para que no hiciesen mal, que antes eran ferocísimas. Decían que las culebras y los tigres eran naturales de aquella tierra y como señores de ella merecían ser adoradas y que ellos eran advenidizos y extrangeros». (1)

Cieza de León cuenta la misma fábula de la sub-

(1) Comentarios Reales. Lib. IV. Cap. XVII.

yugación de estas feroces culebras por una hechicera o maga. Dice que habiendo mandado Inca Yupanqui una expedición para someter a la provincia de los Antis, encontraron los expedicionarios tantas culebras de estas monstruosas y tan fieras que no dejaban andar y mataron casi toda la gente, volviendo muy pocos para llevar las noticias. Esto dió mucha pena y fastidio al Inga. Una hechicera se ofreció para encantar estas fieras y aceptada su oferta, las dejó tan mansas y inofensivas que ahora no dañan a nadie». (1)

La creencia en las serpientes de dos cabezas era y es todavía general en toda la región andina desde Colombia hasta Chile Central y el Noroeste de la República Argentina. Figuraba como un motivo importante en el arte de estos países. La hallamos constantemente repetida en la alfarería y en los tejidos, y en el Perú era también esculpido en las piedras de muchos edificios, tanto incaicos como preincaicos. El tótem del Inca Yupanqui y del ayllu Tarpuntay, después divinizado bajo el nombre de Chuqui Illa, era una serpiente de dos cabezas, cuya imagen se colocó en el templo del Sol del Cuzco. En casi todas partes era el símbolo del trueno o del rayo. (2)

Todavía quedan mitos de serpientes de dos cabezas muy creídos por la gente de todos estos pueblos, especialmente en los campos. En las provin-

(1) Crónica. II. Cap. LII.

(2) Esto era efectivo desde el sur de los Estados Unidos, entre los indios Pueblos y Zunis, por Méjico, Centro América y toda la región andina, como se deja ver por las figuras pintadas en la alfarería.

cias nortinas de Chile, se habla del «culebrón» que a menudo figuran en esta forma. En la provincia de Luya, Departamento de Amazonas, los indígenas hablan, según Paz Soldán, de una serpiente pequeña que tiene dos cabezas, una en cada extremo. Tiene como dos piés de largo. Los indios la llaman *curu mama* y los criollos y españoles víbora sonsa. Hablan también de otra, más o menos del mismo largo pero cuya circunferencia es igual a su largura y que tiene cabeza como de jabalí, con orejas, grandes dientes y cerdos por el espinazo. El culebrón de los chilenos, a veces asume una forma muy parecida. En muchas partes hablan de una serpiente emplumada, con alas pegadas tras de la cabeza, que vuela de noche y que chupa la sangre de los animales y de la gente. Esta es también una de las formas que toma el culebrón, como igualmente el *piguchén* de Chile central y meridional. La concepción es muy vieja porque se encuentra dibujada en la antigua alfarería, tanto de Chile como del noreste argentino. (4)

Muchas tribus veneraban la serpiente o culebra como tótem y en todas las mitologías encontramos mitos y leyendas en que figuran estos ofidios.

(4) Las representaciones de la serpiente de dos cabezas y con apéndices que representan alas, son bien conocidas en la alfarería del Perú y el Noreste Argentino, y hace poco publicamos un articulito, titulado «La Historia Natural en la Alfarería Chilena» (Rev. Chl. de Hist. Nat. Año XXIX, 1925) en qué reprodujimos algunos ejemplares hallados en la Alfarería Chilenas» (Rev. Chl. de Hist. Nat. Año XXIX, mina III. de dicho artículo. Conocemos muchos otros casos. Era común el mismo motivo en la antigua alfarería de Tiahuanaco.

Otra serie de leyendas y mitos se relacionan con el tigre. Algunos de éstos son de indudable origen selvático, pero no todos, como parece creer el Dr. Tello. Nosotros hallamos en ellos tres corrientes u orígenes diversos. Los más primitivos son indudablemente los que han venido de la floresta, pero no aseguramos que sean ellos los más antiguos en el suelo peruano. Hay otra corriente que ha venido del norte, por la costa y que ha quedado en el litoral, pero hay por todas partes mitos que son esencialmente locales, y ésto era lo natural. No solamente en la floresta se encontraba el tigre, ni únicamente a una especie se refieren los mitos. El jaguar (felis onza) es una de las fieras más repartidas en Sud América, encontrándose desde el mar Caribe hasta la Patagonia, y Lehmann Nitsche cree que en una época no muy lejana se hallaba hasta el Estrecho de Magallanes. (1) En la costa del norte del Perú y del Ecuador era bastante común, y muchas tribus, según Cieza de León lo adoraban como su dios. Esto está corroborado por Garcilaso y otros cronistas. Girolano Benzoni dice que entró en un templo llamado Chiarapoto y vió un ídolo de greda hecho en forma de tigre y que los indios tenían listos para sacrificar al dios dos pavos y otros volátiles». (2)

Paz Soldan dice que en las provincias de la cos-

(1) El habitat austral del tigre en la República Argentina, por el Dr. R. Lehmann Nitsche. Rev. Chil. de Hist. Natural, 1907.

(2) La Historia del Nuevo Mundo. Venetia 1572. Libr. III. fol. 163.

ta del norte del Perú, se hallaban el jaguar, el uturunco, llamado vulgarmente tigrillo (felis pardalis) y el oscollo (felis celidogaster). Dice en otra parte que en la provincia de Piura «las especies de tigres son muchas; así mismo es considerable el número de leopardos». En el Loreto dice que habían tigres de tres clases, pintados con amarillo y negro, colorados y negros enteros, estos últimos dice son los más feroces. Tschudi dice que en el Sacramento el tigre se llama *chaque chinca,* la variedad negra, *yana chinca* llamado por los españoles tigre o yahuar. El *yana chinca* ocupa un lugar prominente en las ceremonias religiosas de algumas de las razas indias». (1)

Los mitos y leyendas de este animal se encuentran igualmente esparcidos en regiones donde el tigre nunca ha formado parte de la fauna, como en Chile, los altiplanos de Bolivia y las provincias más meridionales del Perú mismo.

En todas partes donde existe o ha existido el totemismo, entre los principales tótemes figuraban las fieras más temidas o respetadas y entre éstas el tigre siempre ocupaba un lugar especial, y la veneración para con él debe haberse originado en esta institución. Es posible que el algunas partes puede haberse deificado, pero de ello no tenemos pruebas suficientes para asegurarlo. El culto del tigre debe ser sumamente antiguo, fuese como tótem o como deidad. En la alfarería tan ricamente decorada de proto-nazca encontramos numerosas

(1) Travels in Perú por J. J. Tschudi. Edición inglesa, 1850.

representaciones del tigre, ya realista ya estilizadas. (1) En la de Chimu, de Chicama, de Recuay, de la región diaguita, tanto argentina como chilena, los dos estilos se repiten, y la diferencia del tratamiento revela que han obrado diferentes influencias que no todas se pueden atribuir al mismo origen. En el arte de Nazca, como igualmente en el de Recuay y el llamado arte draconiano de las provincias argentinas, es posible que las influencias en que se fundan estos estilos vinieron por la costa desde Centro América; y el de Chile debe sus motivos del tigre y del avestruz a influencias argentinas, ya que ninguno de estos animales existía en el país. Pero encontramos en todas estas culturas representaciones del tigre que no demuestran ninguna influencia exótico y que parecen haber sido una evolución genuina del arte local, que se contentaba en copiar lo que tenían por delante. Igual cosa pasa con los mitos y cuentos relacionados con este animal. La mayor parte de ellos tienen un sello nacional y no acusan ele-

(1) Tuvimos oportunidad hace poco de examinar y reproducir las piezas más importantes de una colección de alfarería de Proto Nazca, llegada a Santiago y exhibida allí, en que figuraban dos piezas con figuras realistas de tigres y otras estilizadas, pero por la repetición de los mismos elementos no dejaban duda respecto del animal que representaban. Después de estudiar estos ejemplares, algunos de los cuales presentaban motivos distintos de los que habíamos visto en las diversas publicaciones que tratan de esta alfarería, llegamos a la conclusión que lo que Uhle llama máscara de boca (mouth-mask) no es otra cosa que la estilización de los bigotes del tigre, cuyo desarrollo es muy fácil de seguir en las piezas de nuestra referencia.

mentos extraños. Solamente en algunos casos aislados hallamos en la Sierra o en la costa, algún elemento de origen florestal.

Por ésto no descubrimos en los orígenes de la culturas peruanas la unidad que preconiza el Dr. Tello. Al estudiar a fondo la cuestión, hallamos heterogeneidad donde él cree ver homogeneidad. Los elementos étnicos que entraron en la formación de estas antiguas culturas eran tan diversos como las formas mismas de éstas, y si bajo los incas, comenzaba una tendencia de uniformarse, no son menos notables las grandes diferencias entre los elementos básicos. La semejanza en los motivos decorativos de un arte no siempre acusa unidad de origen, ni la utilización de ciertos conceptos sobre el cosmos, comunes a todos los pueblos primitivos en general, puede atribuirse a una fuente única, aún cuando los pueblos que los profesan vivan en relativa propincuidad. En el caso de las antiguas culturas peruanas es evidente que hubieron contactos e influencias entre los diferentes elementos étnicos a que hacemos referencia, uno de los cuales era el primitivo de las selvas. Pero este mismo elemento era heterogéneo y sus conceptos culturales no eran uniformes, en cuanto a sus creencias religiosas. Se dividían en varias grandes familias llegadas al continente sudamericano en épocas diversas y hasta aquí ni siquiera se ha podido establecer si fuesen anteriores o posteriores a algunas de las culturas más antiguas de la costa y la sierra. Por otra parte, si es cierto que se notan en los mitos que han llegado hasta nosotros, indudables influencias florestales, no hay nada en ellas que indiquen

que sean muy antiguas, ni son tan numerosas, ni tan fundamentales que puedan servir para apoyar en ellas una teoría de unidad primitiva de cultos.

No es éste el lugar para entrar en una discusión arqueológica; la que reservaremos para otra ocasión, pero diremos de paso que para resolver estas cuestiones no se puede hacer caso omiso de los modernos trabajos de investigación de las culturas preincaicas del Ecuador, que llevan a tan feliz éxito personas de la talla de Uhle, Gijón y Caamaño, Larrea y otros, y que hoy por hoy, queda más de manifiesto las influencias de la cultura centroamericana en toda la costa del Pacífico. En el Perú estas influencias se han hecho notar especialmente en el arte protonazca, chimu y de Recuay, influencias que han alcanzado, quizá indirectamente, hasta el noreste argentino, en su alfarería draconiana y santamariana, reflejándose en grado menor en el de las provincias septentrionales de Chile, en los motivos de las serpientes emplumadas y las de dos cabezas.

Volvemos más bien a la manera en que el tigre (sea éste cualquiera de las especies felinas enumeradas) se manifiesta en las ideas religiosas de los indios o modernos.

En la floresta es a menudo relacionado con los mitos cósmicos, por cuanto es el protegido de la luna; se confunde frecuentemente con las estrellas; a veces representa la primera generación de hombres, después metamorfiza en tigres; se demuestra ingrato con sus salvadora, tratando de comérsela y por este acto produce los eclipses.

Este último concepto es muy repartido entre los

pueblos de las selvas, al oriente de los Andes, extendiéndose hasta el Chaco, pero no es la única explicación del fenómeno, aún entre las tribus florestales; porque si es verdad que los tupi-guaranis conservan un gran número de mitos y leyendas relacionados con el tigre, éstos no son generalmente idénticas a las que corren entre otras grandes familias de tribus selváticas. Por ejemplo, entre los primeros, el mito más repartido es indudablemente el del *Yaguareté Abá* quien de día es hombre y de noche se transforma en tigre para comer a sus compañeros y a cualquiera otra persona que encuentra en sus rondas nocturnas. Durante su metamorfosis tiene el aspecto de tigre viejo rabón, con la cola muy corta y la frente pelada. Al caer la noche este viejo brujo entra en algún matorral donde puede estar seguro de que no le observa ningún curioso y se revuelca en el suelo de izquierda a derecha, haciendo a la vez invocaciones a la madre de los tigres, o bien en tiempos más modernos, rezando un credo al reves, hasta convertirse en tigre. Para volverse hombre otra vez repite la operación a la inversa.

Este mito ha llegado hasta el sureste de Bolivia, donde todavía llaman *uturuncus* a los viejos brujos que sindican de convertirse en tigre. Ambrosetti dice que los Calchaquies tenían una leyenda casi idéntica, pero entre ellos el protagonista se llamaba *Caspiango*. Dice que el mito se puede seguir perfectamente desde la región guaranítica hasta la de los Calchaquies, sin solución de continuidad. (1)

(1) Notas de Arqueología Calchaqui, por Juan B. Ambrosetti, Ob. cit. p. 60. Véase también, del mismo autor:

Otro ciclo de las leyendas del tigre, más parecidas a las de las guaraníes que las de origen arawak, se halla entre los indios del alto Napo, en el Ecuador y el extremo norte del Perú y parece que puede haber compenetración de culturas entre éstos y aquellos. Uno de esos mitos dice que «Los hombres ancianos apenas se mueren, se convierten en tigres tiernos, que persiguen mucho a los perros y acaban con ellos. Cuando en vida han burlado de los ancianos y los han hecho tener cólera, éstos se vengan después de la muerte, haciéndoles espantar en sus casas y matando al ganado, perros y gallinas. También los infieles se vuelven tigres después de su muerte; pero son más feroces, porque donde encuentran a un hombre solo en el camino, no se contentan con hacerle asustar, sino que lo matan y lo comen aunque sea de día». (1)

En ninguna de estas regiones se repite el mito arawak, cuya síntesis hemos dado más atrás, el cual por otra parte, es muy corriente entre los jíbaros, tribu emparentada con dicha familia.

Los cuentos araucanos del tigre son también muy diversos. Entre ellos no figura como el animal tan temible y feroz como en las otras mitologías, probablemente debido a que no lo conocen de cerca y no han tenido que sufrir sus depredaciones. Entre ellos es un animal más bien bobo y simple, el cual, a pesar de su gran fuerza y temibles garras, es fácil engañar y embaucar. En la mayor parte de ta-

---

«La leyenda del Yabuaraté Abá y sus proyecciones entre los Quichuas, Guaraníes, etc.». Anales de la Soc. Cientif. Argent. Tomo XLI. Cuad. 6.

(1) Folklore del Alto Napo, Ob. cit. Cuento N.º 6. p. 465,

les cuentos figura el zorro astuto que engaña de la manera más burda a su tío el tigre. Este constantemente le amenaza con la muerte y con frecuencia lo tiene bajo sus garras para ultimarlo, cuando con un nuevo embuste logra que el tigre le perdone otra vez la vida. Al final el zorro generalmente logra la muerte del tigre, pero a veces pasa lo contrario y éste, perdiendo toda paciencia, mata al mal zorro. En uno de estos cuentos (1) encontramos una referencia cósmica que los conecta con el ciclo de mitos de los arawak. Después de una larga serie de engaños, el zorro logra matar el tigre y «en seguida fué sacado, dicen, el cuero al tigre. Cortó lazos, dicen, del cuero del tigre, el zorro». En el acto subiré a la tierra arriba (el cielo) dijo el zorro. «Padre *Ngenchen* (el dueño o protector de los hombres) hazme subir».

«Lanzó hacia arriba su lazo e hizo la invocación. Entonces el *Ngenchen* le agarró el lazo. Entonces subió. Llegando al medio se cortó el lazo, el zorro cayó y se mató».

En este cuento el lazo reemplaza el bejujo de los arawak, pero la idea céntrica de la comunicación entre el cielo y la tierra por medio de una cuerda es idéntica y como hemos dicho ya parece ser continental, volviéndose a encontrar entre los fueguinos.

Entre los incas mismos, el tigre no parece haber figurado en la mitología, probablemente porque este felino no se conocía en la región del Cuzco. En

(1) Estudios Araucanos. VI. Cuentos de Animales por Dr. Rodolfo Lenz, p. 219, Santiago, 1896.

el altiplano, los mitos variaban de un lado a otro del lago Titicaca. Al oriente las leyendas se formaban al rededor del *oscolla* o tigrillo o del *uturuncu* (felio pardalis) y por la orilla occidental casi siempre se referían al *titi* (o gato montes) o bien al *carbunclo,* de que trataremos después.

No obstante, Bandalier dice que varias de las danzas o cofradías de los indios aymarás de la vecindad de Copacabana y de Tiahuanaco todavía usan pecheras, corazas, capas, etc., de cueros de tigres o leopardos, que parece indicar que en un tiempo el *uturuncu* se conocía al poniente y al sur del lago, aunque el animal quizá no habitaba esos lugares.

Salcamayhua hablando de los indios del oriente del lago, dice: «Y entonces los curacas y mitimas de Carabaya traían a *Chuquichinchay* animal muy pintado de todos colores; dizen que era *Apo* (tótem) de los Otorongos (tribu de indios Antis) en cuya guarda da a los ermafroditas yndios de dos naturas».

Perteneciente también al grupo de leyendas referentes al tigre se puede considerar las que se refieren al *carbunclo,* que también se repetían desde el Chile austral hasta el Ecuador. El *carbunclo* era un felino, cuya especie variaba de localidad en localidad, que llevaba en la frente una piedra radiante que daba una luz vivísima a voluntad del animal.

El nombre es español y muchos han creído que por este hecho el mito debe ser de origen europeo y que no se conocía en América antes de la Conquista. No estamos seguros del hecho y hay indi-

cios para creer que tal vez sea indígena. Lo del nombre, que a todas luces fué puesto por los españoles, no es argumento en contra, porque encontramos muchos otros casos en que los nombres indios fueron cambiados por denominaciones castellanas. Tschudi fué de esta opinión y dice que «en casi todos los lugares que yo visité, en la costa, en la sierra y en la montaña, relataban historias extraordinarias respecto de este animal. Lo representaban como del porte de un zorro, con el pelo largo y negro y sólo se ve de noche. Si se persigue abre una arruga o pliegue en la frente, de la cual emite una luz extraordinariamente deslumbradora y brillante. Los indígenas creen que esta luz procede de una piedra preciosa reluciente y que cualquiera persona mal aconsejada que trata de cogerla queda ciega, entonces se cierra el pliegue y el animal desaparece en la oscuridad. La fe en la existencia del carbunclo *ha prevalecido en el Perú desde tiempos muy tempranos, con seguridad antes de la conquista, de manera que su introducción no puede atribuirse a los españoles.* Aún prevalece entre las tribus de indios salvajes, quienes contaron historias del animal a los primeros misioneros, las que a su turno ellos repitieron. Los españoles siempre demostraban gran interés en posesionarse de esta joya preciosa y los virreyes en sus instrucciones oficiales a los misioneros colocaban el carbunclo entre los objetos deseables de primera importancia». (1)

Lo que da colorido a la contención de Tschudi de

(1) Travels in Perú por J. J. Tschudi. Ob. cit.

que esta leyenda sea prehispánica es que los primeros misioneros de la región del lago Titicaca todos hablan de ella como que fuera creencia indígena. El P. Ramos escribe: «Porque dicen los indiós que en tiempos pasados se vió en la peña *Titikala* un gato con gran resplandor pasándose en ella ordinariamente... pudiera ser que el tal gato fuese el animal *Carbunco* que los de Guamico dicen haber visto algunos dellos por el resplandor que despide de noche con la piedra carbunco o Rubí». (1) En otra parte dice: «La isla Titicaca se llama así por una peña de ese nombre, y significa peña por donde anduvo el gato y dió gran resplandor: porque *titi* es gato montes en aymará, que en quechua le llaman *oscollo,* y *caca* significa peña». (2) «El Inca tuvo algunas de estas piedras, en particular una muy grande que la llamaban *Intiptoca* quiere decir escupido por el Sol». (3)

Calancha copia casi textualmente a Ramos. Salcamayhua, quien era contemporáneo con ellos, dice al hablar de las grandes fiestas celebradas con ocasión del nacimiento de Amaru Yupanqui: «Y este mismo inga los a mandado recoger a todos los enanos y corcobados y los quales dizen siempre se ocupaban para hazer bestidos para el infante y lo mismo dizen que para este inga *truxo piedras que alumbrauan de noche sacándole de un oscollo de Aporima*». (4)

(1) Hist. de Copacabana. Ob. cit. p. 10.
(2) Hist. de Copacabana. Parte I. Cap. VI.
(3) Hist. de Copacabana. Parte I. Cap. VI.
(4) Relación de Antigüedades. Ob. cit. p. 277.

Jiménez de la Espada, comentando esta cita dice: «Es la consabida fábula del *carbunclo,* piedra que luce con brillo propio y se encuentra en el testuz de cierto cuadrúpedo a modo de gato que en el Perú suponían ser el llamado oscollo».

Fray Andrés de San Nicolás, (citado por Bandalier) dice: «se boluió a dexar ver en figura de gato montéz corriendo por el y dispidiendo fuego». Badalier también dice que en la vecindad del lago, todavía se cree en el *carbunclo* que se describe como un gato montés que lleva en la cabeza una piedra roja de sangre que reluce en la oscuridad. En la isla de Titicaca se confunde con el *titi* y también se le da este nombre». (1) Le contaron que un *carbunclo* moraba en las nieves del alto pico de Sajama, cerca de Oruro y no dejaba acercarse a la cima.

El Padre Techo, hablando del valle de Calchaqui escribe: «Dicen que de noche suele verse un animal que de la cabeza despide una luz descomunal, y muchos opinan que esa luz es un carbunclo; pero hasta ahora hase podido ni capturar ni dar muerte a tan peregrina fiera, a pesar de tanto esfuerzo porque se burla de las manos y de los ojos

(1) The Island of Titicaca, etc. Ob. cit. p. 102. El Culto de la Roca Sagrada (Titikala) se relaciona con el mito de este animal y nada tiene que ver con el culto de Viracocha. El mito de este último dios, que lo hace aparecer desde la isla no menciona la peña y los dos cultos eran enteramente separados, aunque parece haber habido posteriormente cierta confusión entre los dos mitos por ser idéntico el lugar de la aparición de los dos seres. El felino que acompaña el dios de la portada de Tihuanaco tampoco es el titi u oscollo, sino el león o puma, símbolo animal del sol.

de los hombres apagando su iluminación en media oscuridad». (1)

En las provincias centrales de Chile tiene la forma de gato montés, pero también asume otra diversa. «La generalidad de las tradiciones concuerdan en mirar a este animal como compuesto de dos conchas o barbas, que puede abrir y cerrar, teniendo el brillo o juego en la parte central oculta. La luz es vivísima blanco-azulada y visible hasta más de una legua. El animal sería de hábitos nocturnos y, conforme a la leyenda, bajaría en la noche, de la loma o cerro que habita en busca de agua.

Nos hace suponer que tiene finísimo oído, pue apenas se acercan los observadores cuando se cierra la concha y se confunde con una piedra común». (2)

Las distintas relaciones del *carbunclo* no siempre se refieren al mismo animal. Generalmente es un felino, pero no siempre, como vemos en el mito que corre en las provincias septentrionales de Chile. Aquí talvez se explica porque en ellas no existen felinos salvajes. Pero tampoco parece ser de un felino la descripción que da Tschudi, aunque no lo dice explícitamente. Por otra parte, en la zona de los grandes lagos del altiplano perú-boliviano el *carbunclo* se confunde con el *titi* o con el *oscollo o uturuncu*.

---

(1) Historia provinciae Paraquariae Societatis Jesu. Leodii, 1673.

(2) Algo de mitología zoológica en Ovalle, por José Silvestre. «Obrero de Ovalle», 19 de Sept. de 1904.

Mitos y Supersticiones, por Julio Vicuña Cifuentes. Santiago, 1915.

Es indudable que en la época preincaica existía en la isla de Titicaca el culto de este animal, cuyo nombre local *titi* dió origen a la denominación del lago y de la isla. Su santuario principal, una peña en la isla, se llamaba Titikala, la roca del *titi,* que los españoles llamaban la «Roca Sagrada». No sabríamos decir si primitivamente el *titi* se identificaba con el *carbunclo,* o si ésta fuese una inovación posterior; pero es un hecho que cuando llegaron los incas al lago, el *titi,* en el culto local era ya el *carbunclo.*

La voz *titi,* en su acepción de felino, no parece ser de origen aymará sino de haber pertenecido a la familia lingüística arawak, pueblo que ha dejado otras huellas en las culturas del altiplano. En las lenguas Piró, Kuniba y Kanamirim, el leopardo se llamaba *kiti,* los Sporinas dicen *ankiti o angiti* para indicar al jaguar. Los Campas llaman *yanakure* a este último animal pero dicen *otiti* por el oscollo y *osititi* por el leopardo. Entre los Chipayas el oscollo se llama *kischi o keschi,* y es posible que las corrupciones *ticsi y tecsi* se derivaron de estas últimas voces.

Ahora se nos presenta el problema de como el nombre *Titi* o *Ticci* vino a relacionarse con el de *Viracocha.* A primera vista parece muy plausible la explicación que han insinuado varios escritores y recalcada por el Dr. Tello de que *Viracocha* y *Titi* eran un solo dios y que el primero no era más que la idealización y antropomorfización del segundo, que era el dios Jaguar, en su forma animal, tal como fué introducido de la floresta.

No aceptamos esta teoría, sin embargo, por no

encontrar lógicos sus fundamentos. Después de examinar toda la evidencia, no hemos podido establecer ninguna relación segura entre el uno y el otro, salvo la combinación de los dos nombres *Titi Viracocha* o *Ticci Viracocha*. Pero, como demostramos al tratar de los dioses-creadores, semejantes combinaciones eran comunes en los tiempos de los últimos Incas, debida a la identificación de los creadores de las diferentes naciones conquistadas, con el de los incas y la aplicación a todos ellos del nombre genérico *Pachacamac,* sin que primitivamente los dioses cuyos nombres se enlazaban, tuviesen nada que ver unos con otros. Podemos considerar entonces que dicha combinación sea moderna y obra de los incas.

Otro argumento usado para identificar los dos dioses, es que en la visión del Inca Viracocha, o como quieren otros, de Inca Yupanqui, el dios Viracocha apareció al príncipe acompañado de un felino que suponen haber sido el *titi* o jaguar. Sospechamos que la última parte de la leyenda sea una mistificación o un agregado ulterior. Una versión de la fábula dice que después de la derrota de los chancas, el príncipe en cuestión, ya monarca, edificó en Cacha un magnífico templo en honor de Viracocha y colocó en él una imagen del dios en la misma forma en que apareció en la visión, y que el Inca en persona sirvió de modelo. Varios de los cronistas declaran haber visto tanto el templo y la estatua, y algunos describen ambos. Ninguno, sin embargo, menciona un felino, de manera que no podemos presumir que existiera en la estatua. Así

la relación entre el dios y el felino queda reducida a una sola mención, por demás dudosa.

Imaginamos que la vinculación de los dos nombres haya sido obra de los incas, de la misma manera como combinaron los nombres de Con e Iraya, y después los de *Con, Iraya y Viracocha* y también *Con, Ticci y Viracocha,* y que ésto resulta de la identificación de los principales dioses-creadores en uno solo, después de la extensión del imperio y la formación de su panteón. El probable motivo de la identificación de *Viracocha* con *Titi* sería el hallar los santuarios de los dos dioses en la misma isla y quizá en la misma peña y dos series de leyendas y mitos referentes al mismo adoratorio. Una cosa parecida pasó en el cerro Huanacauri, donde se confundieron en uno, al pacarina de ese nombre y a Ayar Uchu, ambos de los cuales tuvieron sus huacas en el cerro, representadas por la misma piedra.

En la isla de Titicaca, el *titi* apareció en la roca sagrada y Viracocha también salió de allí para efectuar su creación del universo. (1)

Cuando los incas llegaron al lago, la isla inmediatamente asumió para ellos una gran importancia por ser el lugar de donde, según el mito, había

(1) En el mito de la creación por Viracocha, encontramos otra de las incongruencias tan comunes en los mitos primitivos. Dice que cuando creó el mundo, salió de la isla de Titicaca, en el centro del lago, acusando así la existencia previa de ese mundo que salió a crear. Semejantes inconsecuencias aparecen en todos los mitos de cualquier orden que sean y es uno de los caracteres poco lógicos de la mentalidad indígena.

aparecido su tótem (ya deidad) el Sol, quien también, según otra versión, se había refugiado en la Roca Sagrada, durante el diluvio. De manera que la isla y roca eran triplemente sagradas.

¿Cual de los dos cultos existía allí primero? Imposible es decirlo, aunque es probable que fuese el de *Titi,* porque el mito de *Viracocha* habla de la isla por su nombre Titicaca, lo que hace suponer que ya tenía ese nombre al nacer el último mito. La razón no es convincente porque el nombre puede habérsele dado después, sin que sea seguro que figurara en la leyenda primitiva. Tampoco sabemos si estos dos mitos y dioses pertenecían al mismo pueblo o a distintos y sucesivos. Si, como sospechamos, ambos dioses representaban los tóteme de diversos ayllus o tribus, pueden haber sido contemporáneas, pero toda hipótesis es pura conjetura.

Lo que es evidente, no obstante, es que con la llegada de los incas al lago, se fundieron los dos dioses y los dos cultos es uno solo, con el nombre dual *Titi* o *Ticci Viracocha.* Hicieron más difícil toda averiguación posterior por el hecho de posesionarse ellos del santuario, desterrando todos los habitantes anteriores, con sus respectivos cultos (1) reemplazándolos por incas llevados del Cuzco, e instalando en la isla el culto del Sol, el que duró

(1) La única mención que encontramos del destino de los indios expulsados de la isla por los incas, la hallamos en la obra del Padre Ramos, quien dice que fueron trasladados a Yunguyo «porque quiso (el Inca) poner de custodios del famoso adoratorio del Sol á gentes de su confianza». (Cap. VII).

hasta la conquista española. La «Roca Sagrada», siempre muy venerada, ahora derivaba su mayor importancia de ser el santuario inca, de donde el Sol hizo su primera aparición y porque allí se había refugiado durante el diluvio. La isla llegó a ser célebre en todo el imperio, pues en ella se edificó uno de los más famosos templos del Sol que existiera en el país.

Con todo ésto, sin embargo, no hay ninguna prueba para afirmar que el culto de Titi o el de Viracocha fuese de gran antigüedad, ni que cualquiera de ellos fuese relacionado de alguna manera con la antigua civilización de Tiahuanaco.

Por el contrario, hay razones muy fundadas para creer que el dios representado en la gran figura central de la puerta monolítica de esa metrópoli, nada tenía que hacer con *Viracocha,* sino que era un dios solar. Su relación con el puma y el cóndor, símbolos del sol en toda la región andina, parece indicar ésto claramente y si la interpretación que da Uhle de los símbolos hallados en las frisas laterales de la misma portada y que supone ser un mito solar, sea exacta, tenemos una mayor confirmación del hecho.

Si aceptamos como más o menos probable la cronología tentativa de las culturas del altiplano, propuesta por el mismo arqueólogo, tendremos que entre la conclusión de la época de la civilización de Tiahuanaco y la del auge del imperio de los incas, un período de unos cinco siglos, del cual muy poco o nada sabemos. En nuestra opinión, los dos cultos de que hablamos hicieron su aparición en la región del lago, durante este lapso y tuvieron des-

pués un común punto de convergencia, la isla de Titicaca; el primero, al parecer, desde el lado oriente del lago, de la floresta; y el otro desde el sur, de la región de Charcas o las actuales provincias de Oruro y Potosí, su probable morada primitiva. Ambos movimientos convergentes serían posteriores a la caída del imperio de Tiahuanaco

No entramos a discutir la probabilidad de que los antiguos tiahuanaqueños fuesen del mismo pueblo aymará, que después hallamos en la región, porque los datos precisos para poder formar un criterio fundado son demasiado escasos. No nos parece concluyente la prevalencia en toda la región de nombres geográficos aymarás, porque sabemos que antes de la aparición en el valle del Cuzco de los incas, el pueblo aymará o tribus que hablaban esa lengua se habían extendido por una gran parte de la Sierra del Perú, llegando posiblemente hasta el Ecuador, y estas tribus podían haber sido las que impusieron los nombres de ese origen. Es seguro que en muchas partes desalojarían otras tribus anteriores, sin que nos sea dable saber cuáles eran, ni qué se hicieran. Faltan en toda esta región las excavaciones sistemáticas que se han efectuado en la costa; y si algo sabemos de la cultura de la época de Tiahuanaco, muy poco o nada se puede determinar aún de las épocas subsiguientes, hasta el advenimiento del imperio incaico.

De todo modo, los mitos que conocemos de Viracocha son evidentemente posteriores al fenecimiento de la civilización de Tiahuanaco, la que fué posiblemente provocado por el mismo movimiento de gentes de más al sur.

Podemos estar seguros de que el culto de este dios no haya sido anterior ni contemporáneo con dicha cultura, pues el mito de la creación señala la isla de Titicaca como el lugar de su aparición. El incluir en el mito las ruinas y las estatuas de la metrópoli, como resultado de una creación anterior de un pueblo destruído antes de la formación de las gentes actuales, es una prueba evidente de la posterioridad del mito, y es simplemente una manera de explicar la existencia de una civilización que no alcanzaron a conocer. Es un detalle que caracteriza los mitos de la creación en muchas partes de la sierra y la costa en todo el occidente de Sud América, y demuestra que muy pocos de los pueblos hallados por los españoles eran actóctonos o siquiera muy antiguos en los distritos que ocupaban.

En la opinión de algunos que han escrito sobre las regiones del antiguo Perú, existía un culto de piedras, otro de los cerros, de los ríos y lagunas, etc. Es una idea bastante generalizada que los indios adoraban estas cosas, porque así decían los cronistas, y que la verdadera religión de la mayoría de las tribus que no eran incas, era un culto de los objetos sobresalientes de la naturaleza. Esto, sólo en apariencia y en pequeña parte, es correcto. El culto que se ofrecía no era a estas cosas mismas, sino a los seres o espíritus que se suponían residir en ellas, los cuales eran sus pacarinas o tótemes. Los lugares u objetos eran sagrados (*huaca*) por esta causa. Eran los santuarios que cobijaban los seres que reverenciaban. Las ofrendas y sacrificios hechos aparentemente a los cerros y a las

cuevas etc. las que se echaban a los ríos o las lagunas, eran destinados a los espíritus que moraban en ellos. Según la leyenda de los collas, Viracocha al crear las parejas, de las cuales descendían las diferentes tribus y naciones, las mandó que aparecieran en algún cerro, cueva, laguna, río o árbol del distrito que después debían poblar. Los primeros que de tales lugares salieron eran mirados como los fundadores o pacarinas de las naciones, como nos informa Molina, y estos lugares eran *huaca* por ser los de donde todos habían procedido.

Tal idea era común, no solamente en la sierra y entre los collas, sino era generalizada en toda la región andina. El primer hombre o la primera pareja, o más bien sus espíritus seguían frecuentando dichos lugares, donde, a menudo, habían sido convertidos en piedra, es decir, suponían que al morirse sus espíritus continuaban ocupando algún estatua o piedra natural que en ese punto se eregía o existía.

Muchas veces no tenían o habían olvidado cualquier mito de la creación, y dichos pacarinas habían aparecido simplemente, sin la intervención de ningún otro ser, y con el tiempo llegaban a ser los creadores de las naciones. Es frecuente hallar mitos de un hombre que aparece de quien sabe donde y que es el primer antepasado de una tribu o nación, quien genera y multiplica la gente por sus poderes generativos duales. Otras veces es una pareja que aparece, y de ella descienden todos los demás. Es por ésto que vemos la idea de los actos sexuales extenderse a los objetos inánimes. El Sol

estaba casado con la Luna y tenían sus uniones carnales. El Chimborazo tenía por mujer al volcán Tunguragua «y se comunican yendo Chimborazo a ver a su mujer y la mujer al marido, y que tienen sus ayuntamientos». (1) Hanko-Uma y Hanko-Kunu era otra pareja de altos picos que mantenían las mismas relaciones. Suponían los indios que con estas uniones se multiplicaba la gente; pero nunca imaginaban, como creían los misioneros, que eran los cerros mismos que mantenían estas relaciones, sino los pacarinas o espíritus que moraban en ellos.

Por todas partes hallamos el concepto de una procreación física por parte de sus pacarinas o dioses y muchos de los mitos son destinados a detallar estos hechos. Los amores de los dioses y los actos copulativos por los cuales engendraban los pueblos forman un tema importante en las mitologías de muchos pueblos sudamericanos y si no tenemos mayores datos respecto de los mitos peruanos de esta naturaleza, es porque los primeros cronistas suprimieron lo que ellos consideraban hechos escandalosos, como dice Betanzos: «Otras muchas cosas hobiera aqui más escripto deste Viracocha, segund que estos indios me han informado del, sino por evitar prolixidad y *grandes idolatrias y bestialidad no las puse*». (2) El tercer Concilio de Lima también recomendó a los que escribían sobre los ritos y supersticiones de los indios, «hazer una relación suficiente, *y no muy prolixa*

(1) Relaciones Geográficas del Perú. III. p. 126.
(2) Suma y Narración. Cap. II.

de los más vsados errores y supersticiones destos Indios». (1)

Estos conceptos se extendieron a sus pacarinas y muchas de las imágenes de éstos como también de sus dioses se reproducían con los órganos sexuales descubiertos y a veces mostruosos o en posturas calificadas de indecentes y en la alfarería de la costa vemos reproducirse en las pinturas los mismos actos de la copulación.

Uno que otro de los escritores de la conquista o de la Doctrinación de los Indios, menos escrupulosos, nos da algunos detalles sobre estas ideas de los indígenas. Por ejemplo, la Relación de los padres agustinos dice: «En otra cueva se halló otro ídolo llamado *Tantazoro* y tenía en su compañía otros tres, el uno se llamaba Caruazoro y el otro Garasyaide y la otra era la mujer *Guagalmojon*. Esta huaca e ídolo tenía diez hijos consigo que eran ídolos, todas estas huacas halló vestidos el Padre Ramírez y con muy buenos aderezos, hallólas en una cueva questaba en una sierra muy áspera... *Guagalmojon* que estaba puesta un bulto como muger, *descubiertas sus verguenzas mujeriles y hacía entender el demonio* (Tantazoru) *que por allí engendraba los indios y los multiplicaba*». (pp. 31-2).

La misma «Relación» habla de numerosos otros pacarinas e ídolos hallados en cuevas, que vienen a explicar la verdadera naturaleza del culto que se suponía dirigirse a estos lugares.

(1) Proemio sobre Confessionario e Instrucción de las Supersticiones y Ritos de los Indios que el tercer Concilio mandó publicar, (1584).

«En una gran cueva que en lo que pudo medir tenía diez y ocho brazas de hondo y había mucho más, que por su angostura no se pudo entrar ni medir: entraban a ellas por unos escalones bien hechos y en lo hueco de abajo estaban muchas lozas muy bien puestas y a un lado puesta una piedra que era el ídolo que llamaban *Llaiguen* a quien mochaban y pedían agua y otras cosas».

«En un cerro altísimo y muy redondo, había otra cueva de la cual salía un gran viento, y en ésta estaba el ídolo *Cauri*».

En otra cueva estaba el ídolo *Guallio,* y en Umaguaca había otro ídolo de una mujer, en una cueva del lugar. Este ídolo se llamaba *Maillar* y era temida porque decían que los «que llegaban a ella irreverentemente que luego se les encogían los brazos y piernas y quedaban tollidos y por esto no osaban llegar a ella».

Ondegardo nos cuenta de otro pacarina hallado en una cueva, el de los Huallas, los más antiguos habitantes conocidos del valle del Cuzco, desterrados cuando llegaron los incas al valle. «Este se decía *Antuiturco*: era una cueba grande que está en la quebrada del debajo de Patallacta, de la qual tenían opinión que habían nacido los indios del pueblo Goalla». (1)

Debemos recordar que los incas mismos salieron de una cueva de Paccaric Tampu, el Capa Tocco, donde quedó sepultado *Ayar Cachi,* el pacarina de varios de los ayllus afiliados a la nación; y que en la misma sierra habían otras cuevas de donde «sa-

(1) Relación de los Adoratorios, etc. Ob. cit.

lieron» otras tantas tribus—los Tampus, los Maras, los Sutic.

Otro ídolo que describen los padres agustinos era evidentemente el tótem de algún ayllu. Se llamaba *Paucar* (esplendoroso). «Este era hecho como papagayo (maca) hecho de barro, a reverencia del demonio porque se hizo papagayo y a vista del pueblo se metió debajo de la tierra. Y allí en aquel lugar hicieron edificio y huaca». (p. 36).

Muchos de los mitos peruanos, especialmente en la región de la costa y en los valles interandinos, se refieren a la lucha sostenida entre dos o más dioses-creadores. Estos generalmente recuerdan las migraciones de los pueblos y las luchas entre el culto de los primeros habitantes y los invasores, como hemos visto en el caso de Pachacamac con los dioses costinos. En la región de Huarochiri tenemos otro ejemplo parecido, el cual, además de memorar la lucha entre dioses creadores, nos enseña que a la llegada de los Huarochiris, todo el valle desde el mar, era ocupado por un pueblo de yungas que parece ser el que estaba establecido en la vecindad de Rimac (Lima). Las primeras noticias que hallamos de estos dioses las da Diego Dávila Briceño, Corregidor de Huarochiri, (1) y estos datos son ampliados y complementados por el Dr. Francisco D'Avila en su bien conocida relación de las idolatrías de este distrito.

(1) Descripción y Relación de la Provincia de los Yauyos toda, Anan Yauyos y Lorin Yauyos, hecha por Diego Dávila Briceño, corregidor de Guarocheri. (Relaciones Geográficas del Perú. Tomo I. pp. 61 y sig.

Los dioses en referencia se llamaban *Huallallo y Pariacaca* y al tiempo de la llegada de los españoles, éste último especialmente, era venerado en toda la comarca interandina.

Dr. D'Avila dice que «siempre toda esta provincia y otras comarcas adoraban por su Dios principal a *Pariaccacca* y a *Chaupiñamoc* su hermana». (1) «Esta tradición antiquísima que al principio y primero que otra cosa de que se haya memoria, hubo unas Huacas o ídolos los cuales con los demás de quienes trataré se ha de suponer que andaban en figuras de hombres y estos se decían *Yana ñamca, Tuta ñamca* y en cierto encuentro que tubieron con otra Huaca llamada *Huallallo Caruincho* (flor a manera de cardo) fueron vencidas y desechas por el dicho Huallallo. El qual quedando por Señor y Dios de la tierra ordenó *que ninguna mujer pariesse más de dos hijos, de los quales el vno se lo avia de sacrificar a él, y lo comía* y el otro cualquiera de los dos que quissiesse sus padres lo podían criar. Y assi mismo es tradición que en aquel tiempo todos los que morían resucitaban al quinto día y que lo que se sembraba en esta tierra salía, crecía y maduraba al mismo quinto día. Y todas estas tres provincias y sitio eran entonces tierra muy caliente, que los indios llaman yunca, o andes y hoy dicen que no se parecen y echan de ver estas chachras en las punas y parte que están desiertas y son infructíferas y inhabi-

(2) Prefación al Libro de Sermones o Homilias en la Lengua Castellana y en la Indica General Quechua, por Francisco de Avila. p. 63.

tables, como en la puna de Pariacaca y otros páramos. Y que en estos andes y tierra había gran diversidad de pájaros hermosísimos y muy pintados, como son papagayos, Huacamayos, y otros de esta manera. Lo qual todo, con la gente que entonces habitaba esta tierra (que según dicen eran de malísimas costumbres) y el mismo ídolo vinieron a ser echados y desterrados a otros Andes, por el ídolo *Pariacaca,* de quien se dirá después y de la batalla que con este *Hallallo Caruincho* tuvo». (1)

Según ésto, quedaban algunos vagos recuerdos de un tiempo, muy remoto, antes que llegaran aún los yungas, época en que existían otras huacas que se suponían ser gentes, que se llamaban *Yana ñamca* y *Tuta ñamca.* Estas fueron corridas y desterradas por los yngas cuyo dios o quizá pacarina se llamaba *Huallallo Caruincho.* En este tiempo, al parecer, el clima era más ardiente y caluroso, y según los misioneros, quedaban señales de andenes y otros cultivos, en lugares, los cuales en tiempo de la conquista eran páramos desiertos y helados. La «Relación» dice que más adelante se describiría la batalla entre *Huallallo* y *Pariacaca;* pero termina abruptamente sin que esta promesa se cumpliese. Por fortuna, esta parte del mito fué salvado del olvido por el corregidor Dávila Briceño, de manera que los dos autores se completan, y cada uno da detalles que no relata el otro. Dávila Briceño dice lo siguiente:

«Todas las provincias dichas que cercan a Yauyos, y esta también, hablan lenguas diferentes unas

(1) Idolatrías de Huarochiri. Cap. I.

a otras, aunque *la gente principal* de todas ellas hablan la lengua general de los Ingas, señores que mandaron esta tierra».

«Cuentan estos indios desta provincia una fábulo donosa que ellos tiene por muy verdadera; y dicen que los Yungas sus vecinos del valle de Lima, entraron por esta provincia haciendo guerra y poblaron un pueblo que hoy se llama Lima y que en el lagó al pie desta alta sierra de nieve de Pariacaca, tenían un ídolo que llamaban *Guallallo,* al cual sacrificaban algunos tiempos del año, niños y mujeres; y les aparecía donde está este alto pico de nieve, un ídolo que se llamaba *Pariacaca,* y les dijo a los indios que hacían este sacrificio al ídolo *Guallallo,* que ellos adoraban: «No hagais eso de sacrificar vuestros hijos y mujeres, sacrifícame a mí que no quiero sangre humana, sino que me sacrifiquéis sangre de las ovejas de la tierra quellos llaman llamas, y corderos, que con esto me contentaré». Y que ellos le habrían respondido: «Matarnos ha a todos, si tal cosa hacemos, el *Guallallo*», y que *Pariacaca* había replicado: «Yo pelearé con él y lo echaré de aquí». Y así, tres días con sus noches peleó el *Pariacaca* con el *Guallallo* y lo venció echándolo a los Andes, que son unas montañas de la provincia de Xauxa, haciéndose el *Pariacaca* la cierra y alto pico de nieve que hoy es y el *Guallallo* otra sierra de fuego. Y así pelearon y el *Pariacaca* echaba tanta agua y granizo, que no lo pudo sufrir el *Guallallo,* y así lo venció y echó a donde dicho es; y de la mucha agua que le echó encima, que quedó aquel lago que hoy es, que lla-

man de Pariacaca. Y lo tienen hoy creído los indios, y suben a lo más alto de dicho cerro de nieve a ofrecer sus sacrificios al *Pariacaca* y por otro nombre *yaro,* que asi dicen quedó hecho sierra de nieve después de la batalla y le hacen estos ofrecimientos y como digo aún no está esta provincia libre de hacello». (1)

La batalla entre los dos dioses parece referirse, no sólo a la lucha entre los dos cultos, sino al cambio de condiciones climatéricas a que hemos hecho mención. (2) Es evidente que el culto de los yungas era sanguinario y requería el sacrificio de numerosos seres humanos, y ésto está de acuerdo con el arte más antiguo de la costa, donde la cerámica demuestra en su ornamentación cuadros de terribles sacrificios humanos y grandes números de cabezas cortadas en estos holocaustos. (3)

(1) Descripción y Relación. p. 71.

(2) En toda la región que cae al occidente de los Andes se nota este fenómeno. En partes donde antes el clima debe haber sido más lluvioso, se hallan restos de canales de riego, de andenes y de terrenos de cultivo, en lugares ahora áridos, desiertos y abandonados. En muchas partes de los desiertos se ven anchos cauces de lo que antes eran caudalosos ríos, con las rocas y peñas gastadas por las aguas que hoy faltan por completo.

(3) Tello, hablando de la alfarería de la costa dice que entre las muchas representaciones de la vida real que se encuentran en sus figuraciones, se hallan: «Diversas escenas de sacrificios humanos realizados en presencia de dicha divinidad. Individuos parcialmente sacrificados, que ostentan el rostro y las extremidades mutiladas y que llevan vida miserable, arrastrándose sobre el suelo, apoyándose sobre un bordón, montados sobre una llama y en actitud de mendicantes». (Introducción al Hist. Antig. del Perú. p. 32.

En otro capítulo D'Avila cuenta la manera como el dios *Pariacaca* hizo su aparición en la región de Huarochiri... Dice: «En el tiempo de *purunpacha* en un cerro que está entre Huarochiri y el Chorrillo hazia el sur (y este es el origen de *Pariacaca*) que se dize Condorcoto, parecieron cinco huevos grandes, los quales vido un indio pobre y mal vestido que se dezía *Huathiacuri* el qual dizen era hijo de *Pariacaca;* y que sabía y aprendió de su padre muchas habilidades y cosas. Se llamaba *Huathiacuri* porque lo que comía era todo *Huatyasca* que es como sonçado, no cocido ni bien asado».

«Aquellos cinco huevos que estaban en Condorcoto y *Pariacaca* en uno dellos se abrieron y salieron dellos cinco halcones que también se convirtieron luego en cinco hombres los quales andaban haziendo marauillas y grandes milagros.

«Auiendo salido *Pariacaca* y sus hermanos de los cinco huevos, habiéndose *Pariacaca criado y hecho hombre,* aspirando hazañas y valentías dignos de su ánimo. le pareció salir por el mundo, *aunque todo lo que anduuo no tiene veinte leguas en redondo* y particularmente le vino en la imaginación frizar con el valiente y respetado *Carvincho Huayallo* a quien se le sacrificaban niños y se le daba a beber sangre humana. Fué a buscar al dicho *Carvyncho.* Caminando pués y yendo de su Condorcoto al asiento donde estaba *Carvincho* bajó al pueblo de Huaquihusa donde celebraban una gran fiesta y borrachera en la plaza. *Pariacaca* en trage y hábito de indio pobre se sentó en el medio, pero nadie le convidó a beber en todo el día. Viendo es-

to, una india le tuvo compasión y le dió chicha en una calabaza. Dándole las gracias «le avisó una noticia que le podía salvar la vida, y que de allí a los cinco días han de haber en este lugar grandes cosas porque me tienen muy enojado, pues no han hecho caso de mi y porque no suceda que entres a bueltas dellas en este castigo, ponte en cobro aquel día tu y tus hijos y guardad de descubrir este secreto a alguno deste pueblo».

Hizo la mujer como le recomendó y al quinto día ella y toda su parentela salieron del pueblo donde los demás siguieron con su fiesta. Por mando de *Pariacaca* «començó a llover agua en grandísima cantidad embuelto en granizo y piedra amarilla y blanca de manera que la muchedumbre de agua se llevó al pueblo y dió con el en el mar sin que escapara ni una y quedó la tradición en unas ripas y ribazos grandes que oy se ven antes de llegar a Huarocheri».

Cruzando el río, llegó al pueblo del ayllu Copara donde halló en el campo a una mujer que lloraba porque se estaban secando sus chacras por falta de agua de riego. Estaba regando pero venía tan poca agua que no alcanzaba para todas sus siembras. *Pariacaca* se enamoró de la mujer y resolvió conquistarla. Fué a la boca-toma de la acequia, cuya represa la mujer había abierto todo lo que podía, pero por donde venía poquísima agua. Tapó la entrada a la acequia con su yacolla o manta para que no entrase agua y entonces se fué donde la mujer quien ahora estaba desesperada, porque le faltaba completamente el agua. La consoló y le prometió abundancia de agua si le concediera sus

favores. La mujer le contestó que viniera el agua y que después vería. *Pariacaca* fué a la represa y quitando su manta, hizo correr abundante agua, de manera que pudo regar bien toda su chacra la mujer, quien se llamaba *Choqui Suso.* Entonces la requirió de nuevo el dios, pero ella contestó con evasivas, diciendo que había mucho tiempo por delante. Más enamorado *Pariacaca* le prometió sacarle un canal nuevo para todo el ayllu, que tendría abundancia de agua siempre, lo que cumplió con la ayuda de todos los animales, aves, reptiles y sabandijas. Este canal se llamó *Cocochalla.* Terminada esta obra accedió la mujer a los requerimientos amorosos del dios y cuando este quiso seguir su viage declaró que le acompañaría; pero, al llegar a la boca-toma de la nueva acequia, expresó el deseo de quedarse siempre en ese lugar como guardián del canal. Para darle gusto *Pariacaca* la convirtió en piedra, en toda la unión del canal con el río, y esta piedra quedó con el nombre de *Choqui Suso* y dice D'Avila que todavía se reverenciaba por el ayllu de Copara.

Las aventuras de *Pariacaca* quedan incompletas, y la relación de D'Avila termina abruptamente en el 7.° capítulo, sin que alcanzara a contar el encuentro entre *Pariacaca y Huallallo,* que no conoceríamos si no fuera por la relación de Dávila Briceño.

La leyenda de Choqui Suso pertenece a un tipo que es muy común en todo el imperio donde las obras de riego tenían una capital importancia. Hemos visto lo que dice Arriaga y Avendaño y otros respecto de las *Compas o Larca-villana* «piedras

que tienen en las acequias a las cuales hacen reverencia antes de sembrar y después de passadas las aguas, porque las acequias no se les quiebren y les falte el agua». (1)

Avendaño agrega: «Tienen los indios historias de sus ídolos que las saben por tradición de sus mayores, y dicen que todos los ídolos tiene dentro de sí, aunque sean piedras, cierta deidad que se convirtió en aquella piedra y por eso la adoran». (2)

Pariacaca parece haber sido el pacarina y dios-creador de los Huarochiris de la parte alta del valle e *Iraya* el de la parte baja, pero en ninguno de los mitos que nos quedan de esta región figuran los dos, lo que parece indicar que se trataba de dos pueblos de orígenes diversos. Es probable que el tótem de los primeros fuese el halcón, ya que vemos que *Pariacaca* y sus hermanos antes de convertirse en hombres figuraban en la forma de dicha ave.

Este dios tuvo un hijo, que ya hemos mencionado, llamado *Huathiacuri* de quien se cuenta una serie de aventuras y fábulas que no constituyen un mito verdaderamente dicho, por cuanto este personaje no figura como un dios, sino más bien de héroe cultural, como generalmente pasa con los hijos de los dioses, peruanos.

La leyenda que nos cuenta D'Avila dice: «Hubo un indio rico en Anchicocha, legua y media de donde parecieron los cinco huevos».

Vivía en una gran casa cuya «cubierta y techo

(1) Extirpación. p. 16.

(2) Fernando de Avendaño, Sermones. Ob. cit. p. 380.

era de plumas amarillas y coloradas de diversos pájaros» y con cosas muy curiosas en las paredes enhiestas». Tenía «llamas coloradas, azules, amarillas y de otros colores», de manera que no era necesario teñir lanas para hacer los tejidos. Tenía además muchas otras riquezas y cosas maravillosas. Era muy respetado y visitado y fué tanto su orgullo y fatuidad que se creía un dios y quiso que todo el mundo lo creyera también.

Este indio que quería figurar como dios, cayó enfermo de «una mala y suzia enfermedad». A pesar de todos los médicos y remedios no pudo sanar y más bien se empeoraba.

En este tiempo venía *Huathiacuri* desde la región costina. Durmió una noche en un portezuelo cerca de la casa del enfermo y estando allí vió que venía una raposa desde el mar y otra en el sentido opuesto. Entablaron una conversación, que él pudo oir perfectamente de donde yacía. La que venía del mar pidió noticias de la otra, sobre las novedades que había en la vecindad, y ella le respondió que el dios estaba enfermo y no pudo sanar, a pesar de haberse juntado todos los médicos de más fama para tratar de su curación. Por más esfuerzos que hiciesen no pudieron descubrir la causa de la enfermedad. «Y la causa dijo es que estando la mujer de éste tostando vn poco de maíz, saltó vn grano de sus faldas, como cada día sucede, y éste le dió sobre su natura; el cual grano, con otros dió esta yndia a vn yndio y él lo comió; y después vino a cometer adulterio con esta yndia; por lo cual está el yndio malo y ha venido una gran culebra y está sobre aquella su hermosa casa para comerles; y

debajo de la piedra de moler está vn sapo de dos cabezas para lo mismo, y esto no lo sabe nadie».

La otra raposa entonces preguntó a la que venía del mar, qué novedades había por aquel lado, y ésta le respondió que «vna moça muy hermosa, hija de vn Casique muy principal está muriendo por tener parte y coito con vn varón».

Huathiacuri, al oir estas cosas se fué a la casa del enfermo y preguntó a la menor de las hijas de éste, si por allí hubiese algún enfermo para sanar. Ella le contestó que en ese estado estaba su padre. Entonces él la dijo que «Si tu quieres que seamos enamorados y me hazes favor yo sanaré a tu padre».

La moza quien, según dicen, se llamaba *Chaupiñaca,* se indignó que un harapiento y sucio mendigo le requeriera de amores, y contó todo a su padre. Este en su afán de verse sano, y a pesar de la indignación de su hija y de los médicos quienes no vieron con tranquilidad que un extraño viniera a entrometerse en lo que era para ellos un lucrativo negocio, hizo llamar a *Huathiacuri* y «le dixo que le daría su hija de muy buenas ganas si le sanara».

Esto dió ofensa al yerno, marido de la hija mayor, hombre muy rico, pero a la vez muy orgulloso y muy fatuo, quien creyó «que no fuese motivo para que su cuñada fuese mujer de un indio tan pobre».

Huathiacuri principió su cura diciendo: «Sabrás que tu mujer te ha cometido adulterio y por eso estás mal y enfermo, y sobre ésta tu hermosa casa están dos culebras para comerte, y debajo desta piedra de moler vn sapo de dos cabezas, es-

tos animales los hemos de matar antes todas cosas, con lo qual empeçarás a recobrar salud y en teniéndola has de adorar y reverenciar sobre todo a mi padre, el qual saldrá a luz vn día destos, porque tu no eres dios ni creador, que si lo fueres, no carecerías de remedios ni estuvieras enfermo.

La mujer negó con mucho alboroto que hubiese sido adúltera, pero por fin ante los detalles que dió *Huathiacuri* confesó que era cierto lo que él decía. El enfermo, aunque le doliera, pero deseoso de sanar, hizo deshacer el hermoso techo de su casa, hallaron las dos culebras, las que fueron muertas. Hizo levantar la piedra de moler y salió saltando el sapo de dos cabezas y se fué a un maniantal en Anchicocha, «donde dizen que vive oy y a los que llegan allí les haze desaparecer y perderse, o se bueluen locos y se mueren».

Recobró su salud el enfermo y «*Huathiacuri* gozó la moça y dizen que iba vna vez al día al cerro de Condorcoto, donde estaban los huevos al rededor de los quales se mouia mucho ayre; y dizen que antes de esto no auia ayre».

El cuñado airado y despechado por el casamiento del pobre rotoso con la hermana menor de su mujer, no perdonaba ocasión de humillar y burlarse de aquel y de envidioso le desafió a una serie de pruebas en que creó poder vencerle por la ostentación o el lujo. *Huathiacuri,* se fué donde estaba su padre *Pariacaca* en uno de los dichos cinco huevos y le refirió todo lo que le pasaba. *Pariacaca* le dijo que no rehusara ninguno de los desafíos, que no le faltarían medios de salir airoso.

La primera prueba que le propuso el cuñado era

que se juntaran en público en las fiestas, a ver quien podía beber mejor y más sin emborracharse completamente. *Huathiacuri* le aceptó el desafío y fué donde su padre para consultar el caso. *Pariacaca* le dijo que recurriera a cierto paraje y se convirtiese en huanaco muerto y que por allí habían de pasar un raposo y una zorra su mujer, llevando un jarro de chicha que le traía como ofrenda, y que con seguridad, al ver el huanaco muerto se detendría para hartarse y así le sería fácil posesionarse del jarro de chicha, y con este asistiera al desafío. Así lo hizo *Huathiacuri,* y cuando los raposos se detuvieron para comer el huanaco que ellos creían muerto, saltó en pie, y los raposos asustados huían sin pensar en llevarse el jarro de chicha, que habían dejado en el suelo, para poder comer con más tranquiildad.

En posesión del jarro de chicha, *Huathiacuri* fué a la fiesta, donde el cuñado, rodeado de sus amigos, se burló de él, de su falta de acompañantes y de la poca cantidad de chicha que había podido aportar. Pasó todo el día en beber y a cada instante uno u otro de los amigos del cuñado le brindaba con la esperanza de emborracharle con las constantes libaciones, pero sin producirle ningún resultado aparente. Al entrar la tarde, *Huathiacuri* sacó su jarrito de chicha y brindó a su turno al cuñado y sus amigos, quienes se burlaron de la pequeña cantidad de licor que traía diciendo que apenas alcanzaría a dar la vuelta una vez. Sin embargo, al tomar el primer trago todos quedaron completamente borrachos, cayéndose al suelo en estado de inconciencia.

No conformándose el cuñado con su primera derrota, le desafió nuevamente para ver cual de los dos saldría vestido con mayor lujo y elegancia. Otra vez, con ayuda de su padre, *Huathiacuri* le vence apareciendo con una camiseta de nieve.

La tercera prueba era para ver quien salía a la plaza con el mejor traje de león, traje usado en sus bailes en que cada uno vestía la piel aderezada de un león o puma, con sus garras, cabeza, dientes, ojos, etc., todos completos. Como era pobre *Huathiacuri* no poseía cuero de león. Acudiendo a su padre *Pariacaca,* este le dijo que fuera a cierta fuente donde se hallaría un hermoso león colorado, cuya piel pudiera usar sin tener duda del éxito. El cuñado acudió a la plaza hermosamente trajeado con un regio cuero de león y comenzó a bailar, considerando seguro su triunfo, pero al poco rato salió *Huathiacuri,* llevando puesto un magnífico cuero de un león colorado «con vno como arco iris del cielo que le coronado». Esto causó tanta admiración entre la gente que lo vió, que otra vez fué proclamado victorioso.

Todavía el cuñado, más y más envidioso y despechado, le desafió a una cuarta prueba, la cual consistía en construír con más lujo y en menos tiempo una gran casa. El cuñado con sus grandes riquezas ocupó toda la gente de la comarca, mientras que *Huathiacuri,* sin recursos, sólo tenía de ayudante a su mujer. Su rival, al concluir el primer día tenía levantado los muros de su casa, mientras que *Huathiacuri* apenas empezaba los suyos. Pero en la noche su padre le mandó todos los animales, aves, serpientes y otras sabandijas y antes de ama-

necer tenían concluída su casa; y puso un oscollo para que con su estridente grito, espantara la tropa de llamas que traía materiales para el techo de la casa del cuñado, y estos se desbandaron por los cerros.

Entonces *Huathiacuri* viendo que su cuñado no le quedaba ganas de proponerle otra prueba, le desafió a su turno. Debían salir a la plaza a bailar, vestidos de camisetas azules y bragas para ver quien lo hacía mejor y era más resistente para el baile. El cuñado salió primero y *Huathiacuri* tomándole por sorpresa lo encantó, y lo convirtió en venado, el cual salió corriendo y luego se perdió de vista. «Lo qual visto por su mujer, se leuantó también de donde estaba diziendo: «pues porque he de quedarme aquí sino irme tras mi marido, y donde el muriese hazerlo yo» y assi se fué de carrera tras él y *Huathiacuri* tras ambos y al fin la alcançó y le dixo: «A traydora, que por tu consejo tu mal marido ha hecho en mí tantas pruebas y probado mi paciencia en tantas cosas. Ahora me lo pagarás, en pena de tu proteruia te convierto aquí en piedra, donde quiero que quedes, la cabeça en el suelo y los pies arriba, abierta las piernas para que quantos aquí llegan vean tus partes vergonzosas» y assi cumplió e hizo y dizen que está oy en día allí esta piedra donde los yndios concurren a adorarla y echar coca encima de lo que denota la parte vergonzosa y hacen otras supersticiones diabólicas y quedando allí la muger, el venado partió delante, donde desapareció y se sustentó siempre de comer gente, y como estos venados multiplicaron, se juntaron a cierta fiesta y cantaron en ella diziendo:

«Como si somos tantos, podremos comer los hombres y que un venadillo pequeño hizo la copla y dixo: «Como si somos tantos, no nos comerán los hombres» y que desde entonces ya son comidos dellos y no los hombres de los venados».

Cuando *Pariacaca* y sus hermanos por fin salieron de los cinco huevos y comenzaron a hacer milagros, «Vno era que aquel yndio rico que se hizo dios y adorar pereció, porque *Pariacaca* y los demás leuantaron vn gran turbión y aguacero de que se formó vna avenida que a él y a su muger, a su casa y familia y aún a su pueblo arrebató y llevó la mar».

Hemos abreviado en algo estas leyendas de *Pariacaca y Huathiacaca,* porque la relación que deja D'Avila resulta muy larga y detallada, pero sin quitar ninguno de los incidentes que relata, que nos demuestra muy bien el calibre de la mentalidad de los indígenas de la región. Si en ellas se notan inconsecuencias y a veces falta de hilación, debe tomarse en cuenta que los pueblos poco civilizados son raras veces consecuentes o lógicos en sus razonamientos y menos aún en sus mitos y cuentos.

Lo primero que llama la atención es que *Huathiacuri* figura como hijo de *Pariacaca* y era hombre crecido ya, cuando éste aún no nacía del huevo. Esto a primera vista, parece ser una de las incongruencias de que hablamos, pero creemos más bien que aquí, tanto el mito de *Pariacaca* como la leyenda de *Huathiacuri* han quedado truncos. El primero debe haber existido como dios de los Huarochiris antes de su llegada al valle superior. El episodio de los huevos parece ser una explicación

incompleta y figurada de la llegada de cinco ayllus a esa región, cuyos fundadores legendarios o pacarinas serían representado por *Pariacaca* y sus hermanos, de la misma manera como aparecieron los cuatro Ayares en el mito que explica el origen de los incas. Al formarse la nación, el mayor o el más importante de ellos sería mirado como el pacarina y después el creador de todo el pueblo, como generalmente sucedía entre las naciones peruanas.

Su lucha con *Huallallo* parece recordar la lucha sostenida con los habitantes anteriores de la región, quienes, a juzgar por los pormenores del mito eran yungas. Estos eran arrojados del valle y según la leyenda se refugiaron en los Andes intermedios de Jauja. Pero dichos yungas no eran originarios del valle, porque tanto Dávila Briceño como D'Avila repiten en sus relaciones que estos entraron con guerra en la región y que habían otros habitantes anteriores. Parece evidente también que los yungas en referencia serían una rama de los que estaban establecidos en el valle del Rimac, ya que dice el mito que poblaron el pueblo que hoy se llama Lima. Los huarochiris vendrían de la misma dirección, pero eran evidentemente de otra tribu, aunque quizá pertenecientes al mismo pueblo. De todo modo su pacarina era otro, y no se reconocían como parientes. Se establecieron primero en la vecindad de Condorcoto y quizá pasaron algunas generaciones en esa localidad antes de invadir la región de Pariacaca, y esto explica el largo tiempo que quedaban los huevos en aquel sitio de Condorcoto. El mito de *Iraya,* contado también por D'Avila, parece referirse al dios de las tribus

yungas que vivían cercanos al mar, y no se conocía en el interior, porque en ninguna de las dos leyendas se hace referencia una a otra, y los incidentes del mito de este dios todos se relacionan con la costa. En todo caso se ve que *Iraya, Pariacaca, Huallallo y Pachacamac o Irma,* eran todos dioses locales, cuya esfera de acción era bastante reducido en cada caso. D'Avila nos dice, refiriéndose a *Pariacaca* que todo lo que anduvo, es decir, la zona de su influencia, «no tiene veinte leguas en redondo».

Un concepto muy repartido en la costa era la generación de los hombres y aún de los dioses, de huevos cósmicos, y es un factor importante en una larga serie de mitos peruanos. Parece derivarse de influencias centroamericanas. Raras veces aparece esta idea en los mitos de la Sierra y si en el mito del sol, que Uhle cree ver en Tiahuanaco, figura un huevo en su reaparición, quizá se debe a las mismas influencias. En el nacimiento de Catequil y Piguerao, en el mito de los huamanchucos, este incidente intercalado en una leyenda netamente florestal, se deberá probablemente a contactos con los pueblos de la costa, porque no es un elemento usual en los mitos de las selvas.

En todos los mitos de la región de Huarochiri y la costa fronteriza con ella, aparece otro elemento común, que se hace notar en los de *Iraya, Pariacaca y Huathiacuri* y que, al parecer, también se debe a influencias de la parte central o septentrional del continente, es el carácter enamorado y sobre todo bromista de estos dioses, su espíritu aventurero y a veces malévola, y la costumbre de cada

uno de andar disfrazado de pobre mendigo para despistar y engañar a la gente. Este carácter se nota en los protagonistas de una serie de mitos norte-americanos cuya tema se ha llamado del «burlador». No se halla, a lo menos de una manera tan definida, en ninguna otra mitología sudamericana, que hasta ahora se conoce, ni aún en los demás mitos peruanos.

Otra cosa en que se parecen los tres personajes es en su carácter de enamorados, que les hace estar siempre buscando relaciones sexuales con las mujeres de los pueblos por donde pasan, como también en la franqueza con los mitos hablan de estas relaciones que a veces raya en lo indecente, a menudo refiriéndose los detalles de las uniones sexuales, aún cuando dice D'Avila que suprime muchos detalles escandalosos.

Esta naturalidad al hablar de las cuestiones sexuales y de reproducir los actos de copulación y aún de bestialidad en su arte era característica de la costa y se vuelve a encontrar otra vez en los cuentos y mitos de las tribus florestales. En la Sierra, aunque la licencia y los vicios eran quizá tan comunes como en la costa, no se reflejan de la misma manera en su mitología, que tiene un timbre más serio y más sobrio, pero que no concuerda con su moralidad, la cual según los cronistas era muy relajada, en especial entre los aymarás.

Es indudable que algunos de estos actos, pintados o modelados con tanto realismo en la alfarería de la costa, eran ritualísticos y, hasta cierto punto, tienen razón Ambrosetti y Lafone Quevedo y otros autores, en creer que puede haber exis-

tido en todo el imperio un culto fálico. No creemos que tal cosa se haya practicado como un culto especial, sino que en algunas de las fiestas religiosas dedicadas a la fecundidad de las tierras, del ganado y aún de las mujeres, los ritos incluían actos de copulación, ya de animales, ya de personas, como las indicadas en algunas piezas de alfarería y cuyos vestigios quedan en algunas de las costumbres indígenas hasta ahora. Semejantes costumbres existían hasta hace poco entre los araucanos (1) entre los diaguitas, (2) entre los bolivianos (3) y con seguridad entre muchas de las naciones peruanas aunque no siempre se han conservado los detalles. (4)

(1) Organización Social, etc. Ob. cit.

(2) Ambrosetti, Arqueología Calchaqui. Ob. cit. y Boman en sus «Antiquités de la Región Andine de la Republique Argentine et du Désert d'Atacama». París, 1908.

(3) Varios cronistas, y en la actualidad observaciones personales del autor.

(4) Muñiz, en su estudio del Folk-lore Indígena del Perú dice: «El Mujucuy es la costumbre rara que tienen los indios, (costumbre que ya no existe en las cercanías del Cuzco) de reunirse la noche de San Juan, y dedicarse exclusivamente a actos voluptuosos y sensuales, las mujeres son esa noche solícitas y condescendientes con los varones, los padres de familia se olvidan de vigilar a sus hijas, en las chacras y las sendas que unen las dispersas chozas se oye un murmullo, i en fin el varón que menos tiene a su lado a la mujer que había deseado, y nadie se extraña de las sorpresas del caso, por que todos lo hacen». (p. 14).

Esta costumbre parece ser sobrevivencia de otras más antiguas, cuando se reunían todos los indios para pedir a

Calancha nos hace suponer que, en la provincia de Conchucos también pueden haber existido costumbres fálicas, porque dice que los naturales de esta provincia practicaban «obcenas idolatrías y detestables vicios». Más aún, nos habla de un culto de los incubos y sucubos. En casi todos los países existen supersticiones respecto de semejantes seres, pero no recordamos otro caso en que eran objeto de un culto especial. La cita en referencia dice: «En el pueblo de Tauca adoravan *Duendes,* que nosotros llamamos sucubos y ellos llaman *Huaraclla* y era el umilladera y ordinario adoratorio en unos alisos que estaban junto al pueblo adonde se aparecían, y sus adoradores oían sus voces, y era tan apetecida esta adoración y tan venerados estos alisos, que las ojas eran reliquias, y casi adorados (pero por lo menos tenidos por dichosos) los pájaros y aves que se ponían en ellos, tenían dedicadas donzellas para ofrecer sacrificios, y todo el ánima tenían en aquellas *Duendas* los varones, acrecentándose la adoración por la sensualidad». (1)

Más adelante vuelve a hablar de estos seres y dice que «en los contornos de Huacho, Ocros, Barranca, Huarmey y Lanpas uvo muchos incubos y sucubos... incubo se llama el Demonio que sirve de onbre a las mugeres; y sucuba el Demonio que sirve de muger a los onbres, siendo los pactos tan casi

---

Mamapacha la multiplicación de sus hijos, en la cual fiesta reinaba la licencia más absoluta, en honor de la diosa.

Muñiz habla también de la fiesta de *Huaca ttacay* que es para la reproducción del ganado y parecida a las descritas por Ambrosetti y Boman.

(1) Chronica Moralizada, etc. Lib. II. Cap. XXXII.

semejantes a los umanos que en poco o nada allavan diferencia». (1)

Muchos creen que estos seres son espíritus descarnados que no teniendo consorte en el otro mundo, vuelven para tener relaciones con los vivos. Otros creen que son los brujos, que por medios mágicos se convierten en espíritus y, provocando profundo sueño en sus víctimas, logran satisfacer con ellos su concupiscencia. En estos casos los resultados son funestos y a menudo fatales; pues se van secándose poco a poco los que han sido elegidos para estas elubrucaciones.

Muñiz dice que estos sueños lúbricos se llaman respectivamente *Machusca* y *Saccasca*. «El *machusca* se realiza durante el sueño, la víctima, que así puede llamarse dadas sus terribles consecuencias, si es varón se sueña con una hermosa y joven mujer, si es mujer con un joven gallardo y bien simpático que se acuesta a su lado, desde este instante comienza un sueño voluptuoso y sensual, hasta concluir en un verdadero placer sexual (polución).

Al día siguiente o subsiguiente de este sueño fatal, al que soñó se le entumedecen las piernas, entumecimiento que llega por fin a una parálisis de los miembros inferiores, que trae pronto con sus terribles dolencias la muerte». (2)

Las mismas ideas las tenían los araucanos. Escribimos hace tiempo: «Es curioso encontrar entre los araucanos, ideas similares a las de muchos pueblos europeos respecto de la perversión sexual de

(1) Chronica Moralizada, etc. Lib. III. Cap. XX. p. 637.
(2) Del Folk Lore Indígena, p. 14.

los brujos. Según los indios, los brujos cometían prácticas nefandas y en sus conciliábulos se dedicaban a una sodomía desenfrenada, mientras que las brujas se entregaban a la bestialidad y otros actos abominables. Los brujos para dar mayor expansión a su lubricidad, visitaban de noche los objetos de sus obcenos deseos, después de haberles producido un profundo sueño». (1)

En Chiloé estos seres imaginarios se llamaban *Thrauco*. Cavada en su relación de las supersticiones de estos isleños, da muchos datos sobre ellos. En la parte pertinente dice: El *thrauco* anuncia su visita a una casa enviando sueños lúbricos a las personas del sexo opuesto, y transformándose en esos sueños en un joven de buena presencia o en un *religioso. Sunt feminae quae noctu a monstro opprimuntur; quis vero usque adeo insaniat ut tam vafris puellis fidem habeat. Nonne talia fingunt est parentum iram effugiant.*

Con relación a la *thrauca*—llamada también *huella*—sólo sabemos lo siguiente: *Vir qui Thraucam somniat cum viro coibit,* talvez a causa de la abominación del acto, simbolizada en este horrendo vestiglio». (2)

Muchos de los idolillos hallados en las antiguas sepulturas son figuras desnudas de hombres y mujeres, de las últimas especialmente, con los órganos genitales muy deseñados, a veces de una manera exagerada. Son de metal, de greda o de ma-

(1) Organización Social, etc. de los Araucanos. p. 555.

(2) Chiloé y los Chilotes, por Francisco J. Cavada. Santiago, 1914.

dera. Una gran parte de las figuras femeninas representan a Mamapacha, la diosa de la generación y de la fecundidad; pero hay muchas otras que no podrán ser de esta diosa, a veces con el vientre abultado como que estuviesen embarazadas. Las figuras de los hombres son casi siempre con *penis erectis*. Muchos de las antiguas huacas o ídolos, a juzgar por lo que nos dicen los primeros historiadores de las idolatrías de los indios, se presentaban en la misma forma, pero eran destruídas todas por los españoles, generalmente sin que dejasen ningún detalle sobre ellas. Las citas que hemos hecho de las relaciones de los Padres Agustinos y de D'Avila, nos presentan algunos casos, y todas tienen su mito, o tradición que explica porque se hallan en posturas indecentes o con sus órganos genitales tan desarrolladas.

Al tratar del animismo de los indios, dijimos que ellos conceptuaban un número de seres informes, espíritus de la naturaleza, muchas veces enemigos de la humanidad y que eran temidos y huidos. Boman, hablando de esta creencia y en especial refiriéndose a sus estudios de los indios actuales de las Punas de Atacama y Jujuy, dice: «En la soledad de las montañas el indio a menudo siente un temor repentino, sin causa aparente, tal vez porque siente la proximidad de uno de esos seres de que su imaginación puebla la cordillera. Entonces cree que su espíritu o ánima se le ha abandonado y hace invocaciones para llamarlo».

Menciona algunos de estos espíritus fantásticos, cuya existencia es tan arraigada en las convicciones, no sólo de los indios, sino también en las

del pueblo meztizo de todos los países andinos. Dice, en una parte: *Chiqui* deidad peruano (?). Montesinos C. XIV, p. 80, dice que era la «mala suerte» que perseguía a varias de los Incas de su lista, enemigo de los hombres, de donde vienen todos sus infortunios y todos sus reveses. En la provincia de Catamarca todavía se celebra una fiesta en su honor, para aplacar su ira. Esta curiosa fiesta se celebra debajo de un viejo algarrobo. Se cortan las cabezas de animales salvajes, como huanacos, viscachas, avestruces, cazados para esta ocasión; se las hace asar y se baila con ellas en las manos... Según toda apariencia, la fiesta de *Chiqui* debe haber sido primitivamente una fiesta de sacrificios; en nuestros días ha perdido este carácter, y no es más que un pretexto para borracheras y orgías». (1)

Otro ser de esta clase era *Huayrapuca* (el viento rojo) llamada la Madre del Viento. Era el dios o diosa del aire, representado ya de un sexo ya del otro y que parece haber sido hermafrodita. Era malevolente para con los hombres, pues impedía

(1) Antiquités. I. p. 180. Quiroga, Lafone Quevedo, y Ambrosetti también hacen referencia a Chiqui en sus obras.

Sin embargo, reuniendo todos los datos que son conocidos de este ser, *Chiqui* parece haber sido un dios del trueno. Se presenta a veces con una maza y una honda y manejaba el rayo. Era muy temido y, a semejanza de *Huallallo*, exigía numerosos sacrificios humanos, de manera que su culto era muy sangriento. Las cabezas de los animales de caza, que se sacrifican ahora en su honor, eran antes las cabezas de seres humanos, sacrificados en sus aras, y colgados a las ramas del algarrobo, bajo el cual se hacía la fiesta.

las lluvias benefactoras, cazando o corriendo las nubes. (1)

El *Puquio* era el espíritu de las vertientes de las tierras montañosas, generalmente benéfico, pero muy caprichoso, pues hacía secar las aguas, haciendo morir de sed a los hombres y los animales. Le hacían sacrificios y ofrendas, especialmente los pastores y los viajeros.

También creían los indios de muchas partes del imperio, que los animales domésticos y salvajes tenían sus espíritus protectores que los cuidaban y multiplicaban. Estos se enojaban cuando los hombres los maltrataban o los cazaban sin necesidad urgente. Los incas tenían sus *Llamamamas* que eran los fetiches encargados especialmente al cuidado de sus ganados y creían que cada especie animal tenía su estrella propia, que era la morada del espíritu protector de ella. Boman nos dice que en la Puna de Atacama, Jujuy y el sur de Bolivia, «los indios creen en un personaje mítico llamado *Coquena,* patrón y dueño de los huanacos y vicuñas. Es un ser hermafrodita, masculino y femenino indistintamente. Había nacido de la tierra, sin padre ni madre, era de pequeña estatura y vestido ricamente en tejidos de lana de vicuña. Anda de noche, siempre llevando una tropa de vicuñas cargadas de oro o de plata. Las cargas se sujetan con cordeles de culebras vivas. Cuando alguien le divisa, desaparece inmediatamente, porque es un *aire* o espíritu. Las cargas también desaparecen y sólo las vicuñas quedan, pero se saben cuando

(1) Antiquités, etc. p. 181.

son de *Coquena* porque tienen el lomo sudado donde han llevado carga. En sus viajes nocturnos se ocupa en llevar plata de todas las demás minas a Potosí y es por ésto que los indios creen que no pueden concluirse nunca los minerales de plata de Potosí.

Un encuentro con *Coquena* es siempre funesto, aunque no siempre significa la muerte, salvo en el caso que les encuentra cazando las vicuñas para negociar sus cueros. Entonces les castiga con la muerte o con alguna desgracia seria. A menudo es suficiente que *Coquena* se presente, para que el cazador caiga muerto. Todos los cazadores le sacrifican coca y licor, los que se entierran, rogando al mismo tiempo a *Coquena* que no se enoje si matan uno o dos vicuñas. Todos los indios creen en *Coquena* con una fé ciega». (1)

Otro genio masculino es *Llastay,* el patrón y protector de los animales de caza. Se enoja cuando éstos se matan en gran cantidad o innecesariamente. De él depende la buena o la mala caza. Coge y hace desaparecer a los cazadores que matan los animales solamente por el gusto de matar. (2)

En la parte sur de Bolivia, según Acosta, Calancha y otros se adoraba el ídolo *Tanga Tanga* o más propiamente *Tanca Tanca* que decían era tres en uno y uno en tres. Calancha interpretando a su modo este concepto de los indios lo atribuye a un conocimiento de la Trinidad y usa este teoría como un poderoso argumento en favor de la estada en

(1) Antiquités. Tomo II. p.
(2) Antiquités, etc. I. p. 180.

América de los apóstoles Santo Tomás y San Bartolomé. A la vez nos da algunos otros datos que nos ayudan a descifrar lo que verdaderamente comprendían los indios por las diferentes triadas que se encuentran en diversas partes del imperio.

Dice Calancha que «se descubre señales evidentes de la predicación de la ley de Cristo y de la unidad de la Esencia Divina en Trinidad de personas, que se probó por las informaciones auténticas hechas en Chuquisaca, averiguando el principio de aquella gran estatua que de sus contornos venían a adorar, llamada *Tangatanga,* que decían sus antiguos quipus y tradiciones era un Dios y tres Personas y que adoraban tres en uno y uno en tres; como sucedió en otros teritorios con *Apu Inti, Churi Inti e Inti Huaoque* y las tres estatuas de *Chuquilla,* pues aunque en los indios vino a ser idolatría atribuir al sol esta Trinidad de Personas, su principio fué predicarles estos Santos la Trinidad que en nuestro Dios confesamos; y el Demonio les persuadió que había padre sol y hijo sol y aire o espíritu sol; con que dejando el misterio que muchos creían, les mudó la adoración, bajando a una criatura la inmensidad del Criador y a la fuerza de tres soles les abrazó el ánima y los cegó con tanta luz...».

El Padre Lozano asegura que este ídolo tenía tres cabezas con un corazón, y Acosta sacó de allí probablemente la idea de uno en tres y tres en uno.

Comentando esto, Jiménez de la Espada dice: «*Tanga* o mejor *tanca* es el nombre del tocado en forma de capirote que usaban las indias de Huaqui,

en la antigua provincia de Pacaxes en Chuquito; y como la reduplicación en los idiomas peruanos envuelve idea o concepto de multiplicidad colectiva resulta que la trinidad de los Charcas en puridad viene a ser la *huaca capirotes,* ascendida poco a poco de figurón tricéfalo a misterio cristiano».

Como hemos dicho más atrás, estas triadas eran frecuentes en el Perú, y fuera de las mencionadas por Calancha, tenemos a *Viracocha,* con sus dos hijos, *Huanacauri,* con sus dos hermanos, *Huari* y sus dos hermanos, venerados por la tribu de los Quechuas, el grupo de Porcón, compuesto de *Apocatequil, Mamacatequil y Pigueroa,* hermano del primero y muchos otros. También se puede citar en este mismo sentido, las triadas formadas por *Viracocha, Inti y Chuqui Illa,* entre los incas del Cuzco; y el de *Ataguju, Sagadzahra y Vaungrabrad,* entre los huamanchucos y tribus colindantes, y que los padres agustinos llamaban «falsa trinidad».

No obedece ningún concepto especial este agrupamiento de tres dioses, son simples coincidencias que llamaron la atención de los españoles, quienes vieron en toda la obra del demonio, y forjaron la ilusión de que uno de los métodos adoptados por el enemigo de la humanidad era de burlarse y mofarse de la fé católica, introduciendo entre los infieles, simulacros y burdas caricaturas de los sacramentos y misterios más sagrados de la Iglesia. Pero si examinamos las costumbres religiosas de los indios y comprendemos en qué consistía la mayor parte de los llamados dioses, veremos que era costumbre de agruparlos y que tenían las mismas

relaciones que los parentescos humanos. Que algunos formaban grupos de tres era casualidad. Hay otros muchos grupos de dos, y otros de más de tres. Por ejemplo, para citar algunos de los que da Arriaga, encontramos que *Humi,* el ídolo de Humivilca, era de piedra en hechura de un Indio y que era acompañado por su hermano: en Chuquimarca, *Quenac* tenía un hermano; en Yauyos también adoraban a *Quenac* y su hermano *Libiac;* en Cahucay al mismo ídolo y su hijo, que se llamaban respectivamente *Quenac Vilca* y *Huayna Quenac;* en otra parte de la misma provincia hallamos juntos a *Apu Yurac* y *Huaina Yurac,* también padre e hijo; en Choquichuco el ídolo del mismo nombre estaba rodeado de ciento veinte idollillos que eran sus hijos; *Sañocmama,* la madre de los Sañoc, un ayllu de alfareros, era representada por un arybalo grande rodeado de otros chicos y con otros dos mayores. Los chicos eran sus hijos y las dos mayores sus hermanas. Estos son unos pocos de los muchos que se podrían citar y no llamaron tanto la atención de los misioneros porque ellos andaban obcecados con el número místico de tres, y hallaron en cada grupo de este número, un simulacro de la Trinidad.

Con lo que hemos dicho anteriormente, es fácil ver que la mayor parte de estos dioses principales, son los *pacarinas* de los diferentes grupos de ayllus, que los hermanos de éstos son los *pacarinas* de ramas colaterales y los hijos, los *pacarinas* de los ayllus derivados.

En algunos casos el grupo incluía el tótem, como pasa en el grupo *Inti* a que hace referencia Calan-

cha. *Apu Inti,* era el Sol deificado, *Churi Inti,* era Manco Capac, el «hijo del sol» e *Inti Huaoque* (*Huauqui*) era el ave (*Capa o Chima,* gavilán) que Sarmiento llama *Indi o Inti,* el tótem de Manco Capac, y que se dice llevado por él al Cuzco.

El grupo Catequil, también se explica por si mismo. *Apucatequil* era el dios del trueno y el creador de los huamanchucos, *Mamacatequil* era la madre de éste, y según los agustinos llamada igualmente así o *Cautaguan,* que era su propio nombre según el mito. *Pigueroa* era el otro mellizo, hermano de *Catequil.*

El grupo de *Catuilla,* mencionado por Calancha, es el único que verdaderamente se podría confundir con una trinidad, por cuanto los tres nombres, *Chuquilla* (abreviación de *Chuqui Illa*), *Catuilla* e *Intipillapa* todos se refieren al mismo dios. Pero representan las tres formas en que se presenta, o bien las tres fuerzas de que dispone—el trueno, el relámpago y el rayo—y los indígenas no lo conceptuaban como tres personas distintas en una sola, sino como tres aspectos de la misma persona o numen, aspectos que eran todos perceptibles a sus sentidos físicos.

Tanga Tanga, aunque no tenemos mayores detalles respecto de él debe pertenecer a una de las categorías mencionadas y en ningún caso, como creían Calancha y Acosta, formaba una trinidad en el sentido teológico. Cuando más las tres cabezas formarían una tríada de tres personajes distintos, combinados para los efectos del culto, como era común entre los indios.

Todos los pueblos indígenas, aún los de cultura

más avanzada, eran sumamente supersticiosos y en este respecto los incas no eran más libres que las más primitivas tribus de las selvas. En general las supersticiones eran las mismas o muy parecidas en todo el continente, y abarcaban todo el universo visible e invisible. El cielo, la tierra, el aire, el mar estaban llenos de signos y portentos que les convenía descifrar y conocer. Los indígenas vivían preocupados de los buenos y malos agüeros. Con frecuencia estas supersticiones se relacionaban con los seres espirituales, pero también se extendían a los seres vivos y aún a los inanimados. Los animales, aves, culebras y otras sabandijas, etc. eran todos objetos a cuyo rededor se formaban alucinaciones supersticiosas. En este sentido no eran muy diferentes de los pueblos poco cultos del mundo entero y en verdad no podemos decir que existe o que existía un cuerpo de supersticiones exclusiva o aún característicamente andino. A juzgar por lo que observamos, esta clase de actividades mentales es, a la vez, la más primitiva, la más universal y la más persistente de todas las manifestaciones del pensamiento humano y parece ser independiente de factores externos como el medio, la raza o el estado cultural, hallándose entre los pueblos de mayor civilización, muchas de las supersticiones comunes a las tribus más primitivas.

La teoría de la difusión de culturas no es suficiente para explicar este fenómeno y demuestra que tiene sus límites cuando se trata de aplicarla a la mentalidad humana, de la misma manera que se le aplica a la cultura material.

No hablaremos aquí de las ideas generales animistas, a las cuales hemos hecho referencia en el curso de este estudio, porque las hemos explayado con mayor extensión en otras ocasiones. (1) Enumeraremos más bien algunas de aquellas relaciones especiales y ocasionales, las cuales, por no ser de todos los días y por suceder inesperadamente, son más temidas y llaman más la atención del indígena poco culto.

Naturalmente la mayor parte de estos acontecimientos son o pueden ser desgraciados. Lo bueno poco le llamaba al indio la atención, es lo que espera, lo que debía siempre suceder, lo normal. Pero todo lo que le contraría o que le produce privaciones, enfermedades, la mala suerte, lo desfavorable para sus proyectos, etc. son obras de espíritus o fuerzas malévolas y por consiguiente anormales. Su preocupación principal es prever y remediar estos malos efectos.

En el Perú, como en toda la región andina, estas preocupaciones eran extremas y nada se hacía sin consultar previamente los augurios y ésto explica el enorme número de oráculos y adivinos profesionales que existían en dichos países.

Además de las consultas hechas oficialmente, muchos de los actos de la vida cotidiana se traducían como agüeros o presagios. El encontrar ciertos animales o aves en el camino, era a veces y se-

(1) Costumbres Mortuorias de los Indios de Chile y otras partes de América, por Ricardo E. Latcham, Santiago 1925 y Organización Social, etc. de los Antiguos Araucanos. Ob. cit.

gún las circunstancias, suficiente para hacer desistir de un viaje, porque el encuentro era una mala seña.

Cuando empezando a caminar, tropezaba o daba un mal paso, el indio creía que el objeto de su viaje se malograba. Fracasaría también el viaje u otra empresa, si la noche antes se soñara con ciertos animales domésticos. Si, al emprender un viaje, la primera persona con quien tropezara ese día, era mujer, con seguridad le pasaría algún contratiempo. Si al tostar maíz para llevar en algún viaje, saltara algún grano, era un presagio desfavorable. Si durante un viaje el indio pisara las aguas ocultas de alguna vertiente subterránea, recibía el castigo con la aparición de una úlcera incurable en la planta del pie.

Si en los largos viajes pedestres los indios sentían cansancio y se veían obligados a sentarse para reposar o les sobrevenían el sueño, creían que el *Auqui* o espíritu del lugar les había robado el corazón, y en consecuencia sentían debilidad, falta de fuerzas y nostalgia, dolencias de que podían sanar haciéndole ofrendas al *Auqui* que generalmente consistían en unas hojas de coca, un poco de chicha si tal llevaban o cualquier otro ofrecimiento que las circunstancias permitían. Pero la costumbre supersticiosa más repartida, y que era casi universal en la región andina, era la relacionada con las *apachetas,* costumbre que continúa hasta el día entre todas las poblaciones indígenas. Las *apachetas* son montones de piedras acumuladas en los portezuelos por donde pasan los caminos, por las constantets ofrendas de los viajeros.

Todos los que suben la cuesta recogen una piedra y la llevan al montón, como acto de reverencia hacia el espíritu que mora en el lugar, o a la *Mamapacha,* madre tierra, en agradecimiento de haberles llevado hasta allí sin novedad o para pedir su ayuda para vencer las dificultades que todavía les quedan en su caminata.

Ondegardo se refiere a ellas como sigue: «Los Serranos vsan quando van camino echar en los mismos caminos o encrucijadas, en los cerros o en rimeros de piedras (que según ya se ha dicho se llaman *Apachitas*) o en las peñas o cuevas o en sepulturas antiguas, calçados viejos (ojotas), plumas, coca mascada o mayz mascado y otras cosas, pidiendo que les dexen passar en saluo, y les quiten el cansancio del camino y les des fuerças para caminar. Vsan los mismos tirarse las pestañas o cejas y ofrecerlas al Sol, a los cerros, a los *Apachitas,* a los vientos, tempestades, truenos, rayos, a las peñas, cuevas, quebradas, angosturas, o a otras cosas en veneración suya, pidiéndole que le dexe yr y boluer en pas». (1)

La mayor parte de los cronistas hablan de esta costumbre, que era practicada también en Chile y en el noroeste argentino. Boman, hablando de la Puna Argentina, dice: «La *apacheta* es el altar de Pachamama donde el viagero debe deponer su ofrenda, pidiendo la ayuda de la madre tierra durante su viage. Toman una piedra, a menudo de

(1) Instrucción contra las ceremonias y ritos que usan los indios conforme al tiempo de su infidelidad. Col. Urteaga. Tomo III. Apéndice A.

diez kilos o más, del fondo de la quebrada y la llevan al portezuelo donde la depositan sobre la *apacheta* que se acumula siempre en estos lugares». Hacen las siguientes oraciones: «Padre Apacheta, con esta lana colorada, con estas hojas de coca, (etc.) te ofrendo. Ven a ayudarme en todos mis trabajos», o bien: «Pachamama no me agarres (no me hagas cansarme) esta coca te ofreceré». «Pachamama no me pegues (que no me golpeo o que no caigo), te daré en ofrenda (coca, licor, maíz, o cualquiera cosa que llevan consigo). (1) Cuando no llevan otra cosa, sacan algunas hilachas de su poncho u otras prendas de vestir y las depositan juntas con la piedra.

Los araucanos, cuando están de viaje por los cerros o montañas ofrendan, harina tostada, flores, ramitas de árboles, hilachas de sus ropas y otras cositas a las piedras sagradas que se hallan en todos los más importantes puntos culminantes de los caminos. Guevara cita un número de estas piedras sagradas en el territorio de los araucanos (2) y Lenz, Cañas Pinochet, Oyarzún y otros escritores modernos hablan de la misma costumbre y describen algunas de estas piedras, las cuales entre estos indios, reemplazan los montones de piedras.

Una curiosa costumbre que tenían los indios del Perú y que aún continúa en algunos lugares apartados de los llanos y de los valles interiores de la

(1) Antiquités, etc. Ob. cit. p. 487.

(2) Folklore Araucano, por Tomás Guevara. Santiago. 1911. pp. 212 y sig.

cordillera marítima, se relaciona con los huecos de los difuntos, cuando éstos son antiguos y no se saben de quienes son. Muñiz nos cuenta que «cuando encuentran abandonado el cadáver de un niño de pocos meses de vida y que no haya recibido el bautismo, lo incineran; estas cenizas y los huesos calcinados los mastican aquellos de ciertas enfermedades».

«Cuando, al abrir el foso para enterrar un cadáver encuentran un hueso humano, lo mascan, llegando el deseo de poseerlo hasta una disputa». (1)

Tanto en los llanos como en la Sierra, cuando llueve demasiado, los indios suelen exponer los cráneos y otros huesos de sus antepasados, a la intemperie, para que, sintiéndose molestos con tanta humedad, usen sus influencias para hacer cesar las aguas. Varios de los primeros misioneros, en sus relaciones dan cuenta de esta costumbre, la cual, según Bandalier, todavía persiste entre los aymarás. Muñiz dice que se hace la misma cosa entre los yungas, «cuando hay abundancia de lluvias que perjudica sus sembríos reunen a los *llactayoc* (sapos de gran tamaño) los ensartan y los arrastran por una acequia; pero la mayor parte de las veces desentierran un cadáver ni muy antiguo ni muy reciente, y cuyo cráneo exhiben a la intemperie, con lo cual creen que cesan las lluvias».

«Cuando cae granizo, que destroza los sembríos de maíz, papas, trigo, etc. las mujeres se despojan de toda vestimienta i salen a exhibir su desnudez

(1) Del Folk Lore Indígena. p. 17.

i a insultar al granizo, haciendo cruce con la mano izquierda». (1)

Tenían los indios otra serie de costumbres supersticiosas para conjurar la sequía. Generalmente algún ser animal que se suponía fuese un intercesor potente para conseguir la lluvia. En muchas partes eran los batracios, sapos o ranas, (de aquí la costumbre de castigarlos cuando no llovía o cuando llovía demasiado); pero en otras eran las serpientes o culebras, y en el Chaco y en algunas otras partes del noroeste argentino, el *suri* o avestruz (Rhea Americana). Por todas partes habían sociedades esotéricas, cuyas funciones eran el reglamentar y procurar las lluvias en su debido tiempo y en la cantidad necesaria. Estas sociedades tenían sus tótemes, y las dedicadas a la reglamentación de las lluvias, casi siempre elegían uno de estos animales, o algún símbolo del trueno, que entre muchas tribus era el ente que gobernaba las lluvias. Bandalier nos informa que todavía existen entre los aymarás semejantes sociedades, e igual cosa se puede decir respecto de los araucanos y otros pueblos indígenas. Dice Bandalier que los indios suben algún cerro y recogen guijarros para arrojar al lago. Cogen sapos y los tiran al agua para que intercedan para que hayan lluvias. (2) Arriaga dice que los indios «de las lagunas traen agua para rociar las chacras y pedir lluvia y tiran piedras en las lagunas para que no se sequen y que vengan lluvias».

(1) Del Folk Lore Indígena. p. 18.

(2) The Islands of Titicaca, etc. p. 103.

Los brujos sindicados de haber producido la sequía se mataban a pedradas o se quemaban vivos, sin remisión.

Y ahora que hablamos de brujos, debemos decir que la magia, blanca y negra, es decir, la que se usaba en beneficio del individuo o la comunidad y la que se practicaba para hacer mal, era un factor preponderante en la vida de los indígenas, y la mayor parte de sus ritos religiosos tenían un alcance mágico. Pero lo que nos interesa aquí son los conceptos de los indios respecto de la magia negra, o sea la brujería.

Polo de Ondegardo, después de hablar de las diferentes clases de hechicerías que eran consideradas legítimas, dice: «Vnos ay diestros en hazer confectiones de yeruas y rayzes para matar al a que les dan. Y otras yeruas y rayzes ay que matan en mucho tiempo otras en poco, conforme a la confection y mezcla que hazen. Las que hazen semejantes hechizerías son casi siempre mujeres, y para estas mezclas vsan tener muchos dientes, muelas y figuras de ouejas hechas de diferentes cosas, cabellos, vñas, sapos vivos y muertos, conchas de diferente manera y color, cabezas de animales y animalejos secos y gran diferencia de rayzes, y ollas pequeñas llenas de consaciones (concocciones) de yeruas, vntos, arañas grandes viuas, y tapadas las ollas de barro. Y en sintiéndose alguno enfermo, acude a estos hechizeros para que deshagan el daño que sospechan auérseles hecho por algún mal suyo y con visajes y supersticiones varias hazen esto y muchas bezes con lo que dan a los

enfermos para sanar, mueren. Por lo qual, son estos hechizeras en gran manera temidas aún de los caciques».

Esta clase de hechicería era vedada y se tenía por pecado, y al ser descubiertos los autores de ella, se exponían a la vindicta pública o a las venganzas de los parientes del hechizado.

Prosigue Ondegardo: «Ni los Indios osan descubrirlas de temor porque lo vno temen ser hechizados de nuebo y lo otro de que también ellas manifestarán los males suyos. Este género de hechizeros de ponçona castigauan los Yncas y matando los tales hechizeros, hasta sus descendientes.

Otro género de hechizeros auia entre los Indios, permitidos por los Yncas en cierta manera, que son los que toman la figura que quieren y van por los ayres en breue tiempo mucho camino y ven lo que passa, hablan con el demonio el cual les responde de ciertas piedras o en otras cosas que ellos veneran mucho. Estos sirven de adiuinos y de dezir lo que passa en lugares muy remotos antes que venga o puede venir». (1)

En otra relación dice: «También suelen sacar los hechizeros a los difuntos los dientes y cortarles los cabellos y vñas para hazer diversas hechizerias». (2)

«Es cosa vsada en todas partes tener o traer consigo una manera de hechizos o nóminas del Demonio que llaman para efecto de alcanzar mugeres o aficionarlas o ellas a los varones. Son estos

(1) Los Errores y Supersticiones. Cap. X.

(2) Instrucción contra las Ceremonias etc. Cap. III.

huacanquis hechos de plumas de pájaros o de otras cosas diferentes, conforme a la inuención de cada prounicia. También suelen poner en la cama del cómplice o de la persona que quieren atraer o en su ropa, o en otra parte donde les parezca que pueden hazer efecto, estos *huacanqui* y otros hechizos. Semejantes hechos de yeruas o de concha de la mar o de mayz o de otras cosas diferentes. También las mugeres suelen quebrar sus topos o espinas con que asen sus mantas o lliellas creyendo que por esto el varón no terná fuerza para juntarse con ellas o las que tiene se le quitará luego; y hazen otras cosas diferentes para este mismo fin. También los varones y las mugeres hazen otras diferentes supersticiones o de yeruas o de otras cosas creyendo que por allí aurá efecto en la generación o en la esterilidad si la pretenden». (1)

«Para que venga mal o muera el que aborrecen lleuan su ropa y vestidos y visten con ello alguna estatua que hazen en nombre de aquella persona y maldízenla escupiéndola y colgándola. Assí mismo hazen estatuas pequeñas de barro o de cera o de massa y las ponen en el fuego para que allí se derrite la cera o endurezca el barro o haga otros efectos que ellos pretenden, creyendo que con este modo quedan vengados o hazen mal a los que aborrecen». (2)

Arriaga habla de los brujos de la costa y dice: «Son estos *Cauchus o Runapmicon* como ellos llaman, que quiere dezir el que come hombres, vn gé-

(1) Instrucción contra las Ceremonias, etc. Cap. IV.
(2) Instrucción contra las Ceremonias, etc. Cap. V.

nero de brujos, que an muerto mucha gente especialmente muchachos. Dize el cura de vn pueblo que pocos años antes avian muerto dentro de quatro meses más de setenta muchachos de doze a diez y ocho años y destos a vna muger en vna semana quatro hijos». (1)

Dice también que mataban chupando la sangre como vampiros, de noche.

Montecinos, refiriéndose al reinado del monarca de su lista que llama Sinchi Roca Inga V, dice que «Los celos de las mugeres llegaron a tanto que mataron a muchos. Los ariolos y hechiceros se ocupaban en maleficiar a otros hacían confectiones de yeruas con que se volvían locos los que llegaban a comer o beber lo que les daban las celosas, o bien en carne guisada o bien en chicha sin conocerlo. Fueron muchos de los principales los que murieron. Noticióse Sinchi Roca hizo junta y se determinó en ella, renovar las antiguas leyes que mandaban quemar a los hechiceros con los instrumentos que usaban y puntualmente se ejecutó este castigo en muchos que salieron culpados. El maleficio de que usaban más era del que llamaban amatorio, con que el diablo inclinaba a los nobles, a mujeres humildes y plebeyas, hablábales por un ídolo o Guaca de los amores, que era una piedra o blanca o negra o parda liza, que hacen apariencias de dos personas que se abrazan; finjen los hechiceros que las hallan cuando el relámpago se despide de la nube con gran trueno y cae el rayo, y

(1) Extirpación, etc. p. 21. Véase también esta misma creación entre los Araucanos. Organización, etc. Cap. XV.

donde cae las encuentran; nombran a estos ídolos *Huacanqui o Cayan Carumi;* véndense en mucho precio, y el uso de ellos dura hasta hoy entre las mujeres; instrúyelas el enemigo común en que ayunen las lunas nuevas, que se abstengan de conversación con varón por tres días y así serán amadas. Ponen el ídolo en una cestilla adornada de plumas de varios colores, y algunas yerbas olorosas, échanle harina de maíz que renueban todos los meses y con la que quitan supersticiosamente se limpian el rostro haciendo varias ceremonias». Otras muchas supersticiones tienen... y el principal era del hechizo que se llama *Tincuc* el que dicen que fuerza el libre albedrío». (1)

Bandalier dice que todavía los aymarás practican la magia blanca y negra. Uno de los medios principales de la brujería para herir a alguien mortalmente, es el hacer una figura humana de granos de maíz y perforarla con espinas. A fin de separar a dos amantes, sa amarran juntas dos figuras semejantes con el pelo de un gato, y se las entierran con un sapo vivo». (2)

---

(1) Memorias Antiguas Historiales del Perú. p. 211.

(2) The Islands of Titicaca etc. p. 106.

El P. José García, en su Diario de Viaje (1766-1767), hablando de las supersticiones de los indios de la isla de Chiloé, nos da algunos datos sobre la manera como ellos hacían sus maleficios. Dice: «Por guerra o por enemistad quiere uno maleficiar, busca ocasión y la procura ordinariamente estando dormido el enemigo, y le corta el pelo de la coronilla de la cabeza, que de otra parte dicen que no sirve. Este pelo lo atan muy bien con barba de ballena, y cuando quieren causar el daño, júntase la familia y, puesto el pelo entre

Los amuletos amatorios o *huacanqui* de que hablan los autores citados, se han hallado en diversas partes del imperio, hasta en Chile y en la región diaguita de la Argentina. Ambrosetti reproduce uno en su obra sobre la *Arqueología Calchaqui* (fig. 30) y en el Museo de Santiago existen cinco.

Como casi todos los pueblos poco cultos, los andinos atribuían las enfermedades a las brujerías y por consiguiente, la mayor parte de sus curaciones eran mágicas, aún aquellas en que usaban yerbas y otros remedios empíricos o alopáticos. Pero los pacarinas, tótemes y otros seres espirituales podían también mandar enfermedades u otras calamidades a los que no guardaban los tabus o el respeto debido a estos seres o a los que descuidaban las obligaciones establecidas por las costumbres ancestrales. Por eso los tabus eran en general estrictamente observados a pesar de no tener ninguna sanción determinada; pero el faltar a ellos llevaba consigo un castigo automático.

La magia era un factor muy importante en la

---

dos piedras, bailan al rededor toda una noche invocando al demonio, y de cuando en cuando, majan, golpean y punzan el pelo; si quieren que el maleficiado muera luego, no paran de hacer estas funciones. Si van a mariscar atan el pelo al *cochayuyo* para que lo azote el mar, si van a la montaña por leña, lo arrojan de los árboles abajo, persuadidos que el maleficiado siente en el cuerpo grandes dolores y fatigas, y aunque esté distante el maleficiado cuando se hace ésto, dicen que realmente siente muy activos dolores que revienta en sangre y por fin muere». (Editado por don Diego Barros Arana, anales de la Universidad de Chile. 1871. pp. 351-379).

vida psíquica de todos los pueblos andinos. Invadía todas las esferas del pensamiento. Era el gran recurso para resolver todas las preocupaciones, dudas y problemas. Se aplicaba en una u otra forma a todos los actos diarios de alguna trascendencia. Las ideas animistas del indígena le hacía sentir su impotencia ante el enorme número de espíritus malos que acechaban todas sus acciones y proyectos, para hacerle daño o impedir el buen éxito de sus empresas. Por tanto, no emprendía nada de importancia sin previamente consultar los augurios y oráculos y así vemos la razón del gran número de sortílegos y adivinos y la fama que adquirían algunos de los oráculos. Ni los Incas mismos eran libres de estas preocupaciones y pasaban en constantes consultas de las principales huacas del imperio, para acerciorarse respecto de los probables resultados de sus campañas y otras empresas, o para descubrir los acontecimientos futuros y en especial la duración de su buena salud.

Los indios creían implícitamente en las respuestas de sus oráculos y en todos los signos y portentos, interpretados por los sacerdotes, los adivinos o los hechiceros, como igualmente en los sueños, los que eran siempre de buen o mal agüero.

En todo ésto la magia jugaba una parte esencial, ya en descubrir el futuro, ya en contrarrestar los presagios funestos. También se aplicaba a los problemas materiales de la vida diaria; porque aún cuando creían que, con sus ofrendas y sacrificios, obligaban a sus seres tutelares a ayudar y protejerles no descuidaban ningún otro medio que podía ayudar a éstos a procurar los resultados ape-

tecidos, independientemente de ellos y aún a veces a pesar de su falta de voluntad o su impotencia.

Casi siempre era la magia primitiva que usaban: la magia simpática o por analogía, pero a veces recurríann a una magia más avanzada destinada a influenciar u obligar los espíritus a obrar en su beneficio o defensa. La primera era por mucho lo más universal, como hemos visto en los casos de brujería. Pero el mismo sistema se aplicaba a los problemas materiales de la vida. Por ejemplo, creían procurar la lluvia derramando agua en las tierras secas o tirando piedras a las lagunas y los ríos. En la Sierra del Norte del Perú se usa tostar *guairuros o guililos* (bayas de diferentes colores) para descubrir al ladrón. Al tostarlos, el ladrón siente encogerse y dolerle los testículos y sabiendo lo que significa ésto, procura dejar lo robado en un sitio donde el dueño lo puede recuperar con facilidad. En otras partes dicen que se le revientan los ojos y que comienza a sentir grandes dolores en dichos órganos.

La idea de la aplicación del castigo mágico a los testículos u otros órganos genitales era muy repartida entre los andinos. Los brujos con frecuencia hacían figurillas humanas de greda o de cera, con los órganos genitales bien señalados y cuando querían hacer mal a los prójimos derretían lentamente, con un tizón encendido, los dichos órganos, creyendo que al consumirse así habían de sufrir atrofia o atroces dolores los a quienes se destinaban los maleficios. Las enfermedades venéreas eran atribuídas a hechizos de esta naturaleza.

Muñiz nos da otro ejemplo de la magia por analogía. Dice: «Para castigar a un ladrón, así éste ha dejado huellas de sus pisadas, toda la sección de tierra que abarcan aquellas la levantan i la tuestan en la *canalla* (tostadera) con el objeto de que el ladrón se vuelve cojo; o si no, procuran apropiarse de la ojota para arrojarla a una fuente, i ésta entonces se encarga del castigo, la parálisis». (1)

Una extensión de esta misma idea se halla en el castigo que frecuentemente se aplicaba a los sindicados de brujos, para hacerles confesar sus delitos y denunciar sus cómplices. Solían atar la víctima fuertemente a tres estacas, sentado o bien tendido de espaldas, y encendían un fuego entre las piernas abiertas. Es probable que era éste el suplicio a que los indios de Carabuco destinaban a Tonapa, a quien amarraron a tres piedras.

Respecto de este castigo, el P. Olivares dice: «La ejecución del bárbaro suplicio es de esta suerte: clavan tres palos en el suelo como en puntos de triángulo; al uno de ellos que es el más grueso, atan el paciente por las espaldas y a los otros dos por los pies, las manos se ligan atrás; y en esta postura le hacen fuego entre los muslos que se los queman y el vientre pecho y rostro, y luego comienzan las preguntas para que confiese el delito y declare los cómplices. El miserable viendo que el negar es de ningún provecho, se culpa a sí mismo y a cuantos quieren nombrarle aquellas fieras que suelen acabar al reo confeso con el cuchillo y

(1) El Folk Lore Indígena. p. 19.

pasan a ejecutar su furor a fuego y sangre en los que pueden haber a las manos de los que resultan reos por aquella confesión». (1)

Como hemos dicho, muchos de las tribus creían que todos los dolores y enfermedades sentidas en las partes genitales eran producidos por la brujería o hechizos. Hasta los dolores de parto los atribuían a esta causa. Los yungas tenían un número de supersticiones en este sentido y por eso, cuando los dolores eran muy agudos llamaban a los sacerdotes o shamanes para que hicieran un exorcismo, y a la vez hacían ofrendas o sacrificios a los pacarinas y a los tótemes, para aliviar los sufrimientos. Arriaga hace referencia a estas ideas cuando dice: «Quando la muger está de parto, suelen llamar a los Hechizeros, para que hagan sacrificio a la Conopa (tótem), que tiene como propia suya la muger, y se la ponga encima de los pechos y la traiga sobre ellos para que tenga buen parto». (2)

Muñiz escribe: «Cuando una mujer está en días próximos al desembarazo, se le hace el *Pusquiasca,* se cree que el *laica* (brujo) ha enredado los intestinos de la paciente, para que ésta sufra dolores intensos; una mujer pone sobre el vientre de la enferma una *pusquia* (hueso) y la hace girar a la izquierda, con lo que se desenvuelven los intestinos y el parto se hace fácil.

«Entre los yuncas, existe la creencia de que el

(1) Historia Militar, Civil y Sagrada del Reyno de Chile, por Miguel de Olivares. Col. de Historiadores de Chile. Tomo IV. Santiago 1864. p. 160.

(2) Extirpación. Cap. VI. p. 32.

chiche (arco-iris) es la cola de un gato montés, de una puma monstrua, que sabe seguir al hombre para devorarlo, y que penetra en el vientre de la mujer embarazada para producirle los agudos dolores del parto». (1)

Es posible que algún temor de esta naturaleza sea la verdadera causa de la curiosa costumbre de la *couvade*. Algunos de los cronistas de Indias dicen que el hombre se metía en la cama e imitaba todos los gritos y contorsiones de una mujer de parto, para despistar el demonio que estaba en acecho para entrar en el cuerpo de ésta. Sintiendo los gritos y viendo las convulsiones del supuesto enfermo, esperaban cerca de éste y así daba lugar a la mujer que pariera sin peligro.

Para no prolongar más este trabajo, ya muy largo, diremos que, en general, las supersticiones y preocupaciones de los indios de toda esta región, cualquiera que fuese el grado de desarrollo de su cultura material, eran iguales o análogas a las que se encuentran por el mundo entero entre los pueblos poco adelantados. Esto nos demuestra que la evolución de las ideas respecto del mundo invisible y aún los conceptos éticos, no corren parejas con el desenvolvimiento de la civilización material. El progreso en las artes e industrias con frecuencia obedece a otra serie de factores y aún en el caso de contacto o influencias directas, se pueden aprovechar los nuevos elementos que éstos presentan, sin que se note la correspondiente modificación en la mentalidad del pueblo que aprovecha estos ade-

(1) Del Folk Lore Indígena. p. 16.

lantos; pues persisten las supersticiones y aún las ideas cósmicas primitivas, mucho después de que el estado material del mismo pueblo lo ha colocado entre los de cultura adelantada.

Esto se nota aún entre los pueblos que se jactan de ser los más civilizados del globo, entre los cuales, sin embargo, sobreviven muchas de las preocupaciones que se hallan entre los más primitivos.

BIBLIOGRAFIA

1. Acosta, Joseph de.—*Historia Natural y Moral de las Indias.*—1590 Madrid. 1608.

2. Ankermann, B.—*Verbreitung und Formen des Totemismus in Africa (Zeitschrift fur Ethnologie. T. XLVII, pp. 114 y sig.).*—Berlín 1915.

3. Ankermann, B.—*Totenkult und Seelenglaube bei africanischen Volker. Zeitsch. fur Ethn. T. L. pp. 89 y sig.*—Berlín 1918.

4. Bertonio, Ludovico.—*Arte y Gramática muy copioso de la lengua Aymará.*—Roma 1603.

5. Bertonio, Ludovico.—*Vocabulario de la lengua Aymará.*—Juli 1612.

6. Boas, Franz.—*The mind of Primitive Man.*—New York 1911.

7. Brinton, Daniel.—*Myths of the New World.*— 3ra. edición 1896.

8. Brinton, Daniel.—*Religions of Primitive Peoples.*— 1897.

9. Bros, A.—*Religion des peuples non civilisés.*— París 1908.

10. Cabello, P. Miguel.—*Historia del Perú bajo la dominación de los Incas.*—Col. de libros y documentos referentes a la historia del Perú, por Horacio Urteaga y Carlos Romero.—Serie II. Tomo II.—Lima.

11. Caird, Ed.—*The Evolution of Religion.*—Glasgow 1893.

12. Castro Titu Cusi, Yupanqui Inca, Diego.—*Relación de la Conquista del Perú.*—Col. de libros y documentos, etc. Urteaga y Romero.—Serie I. Tomo II. Lima.

13. Castro, Fray Cristobal de.—*Relación y declaración del modo que este valle de Chincha y sus comarcanos se gobernaban, etc.*—Col. de documentos inéditos para la historia de España.—Tomo I. Madrid. Escrito en 1571.

14. Clodd, Edward.—*Animism.*—London 1905.

15. Concilio Provincial de Lima.—*Confesionario para los Curas de Indios, con instrucciones contra sus ritoss y exhortación para ayudar a bien morir; y suma de sus privilegios y forma de impedimentos del matrimonio. Compuesto y traducido en las lenguas Quichua y Aymará. Por Autoridad del Concilio Provincial de Lima, del año 1583.*—Lima 1585.

16. Durkheim, Emile.—*Les formes élémentaires de la vie religieuses. Le systéme totemique en Australie.*—París 1912.

17. Durkheim, Emile.—*Regles de la méthode sociologique.*— Séptima edición.—París 1919.

18. Dussaud.—*Introduction á l'Histoire des Religions.*—París 1914.

19. Ehrenreich, P.—*Die allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen.*— (Mythologische Bibliotek. I. Tomo IV).—Leipzig 1910.

20. Frazer, J. G.—*The Golden Bough.*

21. Frazer, J. G.—*Totemism and Exogamy.*—London 1910.

22. Frazer, J. G.—*The Belief in Imortality and The Worship of the Dead. 4 Tomos. Tomos I y II, Australia-Melanesia y Polynesia.*—London 1913-1922.

23. González Holguín, Diego.—*Gramática y Arte Nueva de la Lengua General de todo el Perú, llamada lengua Quichua, o lengua del Inca.*—Lima 1607.

24. Graebner, F.—*Ethnologie.*—Leipzig 1922.

25. Haddon.—*Magic and Fetichism.*—London 1906.

26. Hubert y Mauss.—*Mélanges d'Histoire des Religions.* —París 1909.

27. Huby, Joseph.—*Christus. Manuel d'Histoire des Religions.*—París 1923.

28. Jevons, F. Byron.—*An introduction to the History of Religions.*—London 1896.

29. Jevons, F. Byron.—*The Idea of God in early religions.*—Cambridge 1910.

30.—*Información de las Idolatrías de los Incas e indios y de cómo se enterraban, etc.* 1571. Col de Doc. Ined. relativos al Descubrimiento Conquista y Organización de las antiguas posesiones Españolas de América y Oceanía. Tomo XXI.—Madrid 1874.

31. Junod, H. A.—*The Life of a South African Tribe.*—Neufchatel 1912-13.

32. Koch-Grünberg, Th.—*Zum Animismus der sudamerikanischen Indianer.*—Internac. Archiv fur Ethnologie. Suplemento al tomo XIII.—Leyden 1900.

33. Koch-Grünberg, Th.—*Zwei Yahr unter den Indianer. Reisen en Nordwest Brazilien.*—2 tomos.—Berlín 1910.

34. Lafone y Quevedo, S. A.—*El Culto de Tonapa. Ensayo mitológico. Los Himos Sagrados de los Reyes del Cuzco según el Yamqui Pachacuti.*—Revista del Museo de La Plata. Tomo III pp. 320 y sig.—La Plata 1892.

35. Lagrange, M. J.—*Etudes sur les religions sémitiques.*—París 1905.

36. Lang, Andrew.—*The Making of Religión.*—London 1900.

37. Lang, Andrew.—*The Origins of Religion.*—London 1908.

38. Lang, Andrew.—*The Secret of the Totem.*—London 1895.

39. Lehmann Nitsche, Roberto.—*Coricancha, el templo del Sol en el Cuzco y las imágenes de su altar mayor.*—. Rev. del Mus. de La Plata. Tomo XXXI. pp. 1 a 260.—Buenos Aires 1928.

40. Lehmann Nitsche, Roberto.—*Coricancha, conferencia dictada en la Universidad de La Plata. Conferencia N.º 4, pp. 53.*—La Plata 1929.

41. Levy-Bruhl, Lucien.—*Les Fonctions mentales dans les Sociétés inferioures.*—París 1910.

42. Levy-Bruhl, Lucien.—*La mentalité des Primitifs.*—París 1922.

43. Lowie, R. H.—*Primitive Society.*—New York 1921.

44. Markham, Sir Clements.—*Cuzco. A Journey to the ancient capital of Perú, with an account of the history, languaje, literature andantiquities of the Incas.* 2 Vols.—London 1856.

45. Matienzo de Peralta, Juan.—*Gobierno del Perú.*—Reimpresión hecha en Buenos Aires 1912.

46. Montesinos, Fernando de.—*Memorias antiguas historiales y políticas del Perú.*—Madrid 1882.

47. Moret, A. et Davy M.—*Des Clans aux Empires. (Les formes élémentaires et le développement de la vie sociale).*—París 1923.

48. Morgan, Jaques de.—*Les prémiéres civilizations.*—París 1909.

49. Nabarro, P. Luis.—*Relación sumaria acerca de la Conquista.*—Tomo VI.

50. Oliva Anello.—*Histoire du Perú.*—Colección Ternaux Compans.—París 1857.

51. Oviedo y Valdés, Gonzalo Fernández de.—*La Historia General de las Indias.*—Sevilla 1535.

52. Pittard, Eugene.—*Les races et l'histoire. Introduction ethnographique a l'histoire.*—París 1922.

53. Prescott, Wm. H.—*History of the Conquest of Perú.*—2 vols.—London 1847.

54. Reinach, Salomón.—*Cultes, Mythes et religions.*—París 1908.

55. Reinach, Salomón.—*Orpheus. Histoire générale des Religions. 11.ª Ed.*—París 1909.

56.—*Relaciones Geográficas de Indias. Relaciones del Perú. Tomos II y III.*—Madrid.

57. Reville, A.—*Religion des peuples non-civilisés.*— 2 vols.—París 1883.

58. Robertson Smith, W.—*The Religion of the Semites.*—London 1894.

59. Roth, W. E.—*An Inquiry into the Animism and Fol-*

klore of the Guiana Indians.—(XXXth Annual Report of Bureau of American Ethnology).—Washington 1915.

60. Schmidt, P. Wm.—*La Révélation Primitive et les données actuelles de la Science.*—Trad. por A. Lemonnyer.—París 1914.

61. Schmidt, P. Wm.—*Der Ursprung der Gottesidee.*—Anthropos. T. XVI-XVII.—Mödeln 1921-1923.

62. Seignobos, Ch.—*Méthode historique appliqué aux Sciences Sociales.*—París 1904.

63. Santo Tomás, Domingo de.—*Lexicon o Vocabulario de la Lengua General del Perú.*—Valladolid 1560.

64. Spence, L.—*The mythology of ancient México and Perú.*—1907.

65. Tschudi, Johan J. Von.—*Perú. Reisenskizzen aus den Yahr 1838-1842.*—St. Gallen 1840.

66. Tschudi, Johan J. Von.—*Contribuciones a la Historia, Civilización y Lingüística del Perú.*—Tomos IX y X.

67. Torres Rubio, Diego de.—*Gramática y Vocabulario de la lengua general del Perú, llamada Quichua y en la lengua española.*—Sevilla 1603.

68. Trilles, H.—*Le Totémisme chez les Fan.*—Biblioteca Anthropos. T. I.—Munchen 1913

69. Tylor, E. B.—*Anthropology.*

70. Tylor, E. B.—*Primitive Cultures. Researches into the development of Mythology, Philosophy, Religion, Language, Art and Custon.*—4.ª Ed. 2 tomos.—London 1903.

71. Urteaga, Horacio.—*El Perú. Monografías Históricas. Estudios arqueológicos, tradicionales e histórico-críticos. Prólogo de Arturo Capdevila.*—Lima 1928.

72. Varios.—*Informaciones acerca de la Religión y Gobierno de los Incas. 3 relaciones.*—Col. de Urteaga y Romero. 1.ª serie. Tomo XI.—Lima.

73. Varios.—*Informaciones sobre el Antiguo Perú. 5 relaciones.*—Col. Urteaga y Romero. 2.ª serie. Tomo III.

74. Velasco, Juan de.—*Historia del Reyno de Quito.*—(1789).

75. Wundt, W.—*Volkerpsychologie.*—Leipzig 1910-1917.

76. Westermarck, E.—*Ursprung und Entwicklung der Moralbegriffe.*—2 tomos.—Leipzig 1907-1909.

INDICE

PÁG.

INTRODUCCIÓN 3

PACITULO I

ANIMISMO, FETIQUISMO Y TOTEMISMO

Los cronistas y los supuestos dioses de los indígenas.—El animismo de los indios.—La magia.—Las ideas de los indios respecto de los espíritus.—Los escritores modernos y el animismo de los indios.—*Huaca*: su significado y los errores de su interpretación.—*Conopas*.—Lo que eran las *conopas*.—El antepasado, el tótem y el fetiche.—Clases de fetiches.—El *huauqui* o tótem.—La sobrevivencia del animismo y del fetiquismo hasta hoy.—La *ñankha* de los indios bolivianos.—Observaciones sobre el animismo de los indios.—El tótem y el totemismo.—El totemismo andino.—El tótem entre los Incas.—Conclusiones . . 37

CAPITULO II

El culto de los antepasados

Pág.

Los espíritus humanos.—Frecuentan los lugares que habitaban en vida.—Sus necesidades materiales suplidas por los vivos.—El *pacarina, machula* o *achachila.*—Las *machay* o *toccos,* cuevas sepulcrales.—Imágenes de los muertos.—La reciprocidad de servicios.—Apreciaciones de algunos autores.—Lo que dicen los cronistas.—El antepasado y el tétem.—La alianza entre ellos.—A veces se confundían las dos entidades.—El *pacarina* entre los Incas.—Los *Ayares.*—Algunos *pacarinas* se trasformaban en piedras.—Ejemplos.—Divinización de los *pacarinas.*—La gran reverencia en que los tenían.—Citas de los cronistas que lo certifican.—Conclusiones 93

CAPITULO III

El culto de la naturaleza

Espíritus independientes.—*Supay.*—Los cuerpos celestes y los fenómenos de la naturaleza.—Los símbolos.—Las fuerzas naturales y el hombre.—Sociedades esotéricas.—Las fuerzas naturales y el totemismo.—La deificación de las fuerzas naturales y los cuerpos celestes.—Su desarrollo.—Las fuerzas y los fenómenos naturales en los cultos peruanos 129

CAPITULO IV

La génesis de los dioses

Inseguridad respecto de la religión de las más antiguas culturas.—Reciente divinización de los dioses de los

PÁG.

Incas.—La evolución del animismo de los pueblos andinos.—La antropomorfización de algunos espíritus. —El predominio de los espíritus de la naturaleza.— Su deificación.—La deificación de los espíritus humanos.—El *pacarina* a menudo se convierte en dios-creador.—Errores de apreciación acerca del culto solar y su extensión en el imperio.— La idea de un dios-creador no era universal, ni en todas partes tenía el mismo carácter.—Los símbolos.—El culto de los dioses nunca fué religión popular.—La posición ocupada por el Sol en el tiempo de Inca Roca.—La transformación del culto en el reinado de Inca Yupanqui.—La lucha entre los cultos de Viracocha y del Sol.—Cómo la resolvió Inca Yupanqui.—La deificación del Trueno.—Los dioses secundarios.—La Luna. —El Arco Iris.—Las Estrellas.— Dioses elementales.—El Fuego.—El Agua o la Lluvia.—La Tierra.— Entre los peruanos no había dios de la Guerra.— Deificación de los *pacarinas*.—Los Incas y los cultos de las demás naciones.—Conclusiones 147

CAPITULO V

Los dioses creadores de los peruanos

Advertencia.—Los principales dioses creadores.—Viracocha.—Las leyendas de este dios y los cronistas.— La variedad de los mitos.—Sus discrepancias.—Viracocha y la fundación del Cuzco.—Los atributos de Viracocha.—Viracocha y los escritores modernos.— Comentarios y deducciones.—Los títulos de Viracocha en el culto de los Incas.—Tonapa y Tarapacá.— Mitos de estos personajes.—Sus relaciones con Viracocha.—Con o Cons.—Sus mitos.— Cons y Pachacamac.—¿Quién era Pachacamac? Pachacamac y Viracocha.—La introducción del título Pachacamac en la costa.—Irma y Pachacamac.—Lucha entre los dos

PÁG.

cultos.—Su identificación.—La naturaleza de Irma-Pachacamac.—La multiplicidad de los dioses-creadores.—Iraya o Con-Iraya.—Su mito.—El mito de Vichama.—Catequil, Huamansiri y Ataguju.—El mito de estos dioses.—Los dioses-creadores de los peruanos y la deificación de sus pacarinas o fundadores nacionales.—Hechos que apoyan esta hipótesis.—Conclusiones 197

CAPITULO VI

El culto solar

El Culto del Sol según los historiadores.—Gobierno teocrático.—El Culto del Sol en las provincias conquistadas.—La primera aparición del Sol en el culto de los Incas.—El Sol era su tótem.—La *Intihuasi* o Casa de Sol en el Cuzco.—El Inca Yupanqui la reconstruye y la enriquece.—Las representaciones del Sol en el nuevo templo.—Inca Yupanqui reforma el culto de Viracocha.—El escepticismo de los monarcas y la introducción del culto de Viracocha.—La plebe y el culto del Sol.—La exclusividad del culto solar.—Observaciones oculares de algunos cronistas.—Las fiestas del Sol.—Las ofrendas y sacrificios.—Las costumbres y las fiestas.—Los sacerdotes.—Las Vírgenes del Sol.—Lo que dicen los primeros cronistas respecto de ellas.—Los escritores modernos y sus ideas al respecto.—La moralidad de los Incas y otras tribus del imperio.—Las *acllas* o mujeres escogidas eran un tributo en mujeres.—Sus categorías y su destino.—Confusiones en que han caído los escritores.—Lo que en verdad era la institución.—Iniciada por el Inca Yupanqui.—Escogidas del Sol, escogidas del Inca.—Observaciones generales sobre el culto 373

CAPITULO VII

Sacrificios humanos. Ideas religiosas y morales

PÁG.

¿Existían los sacrificios humanos entre los Incas?—Lo que dicen los cronistas.—Costumbres bárbaras de los Incas.—Entierro de mujeres vivas en los funerales de los jefes.—Las matanzas hechas por Atahualpa.—Sacrificios de mujeres y niños.—La *capacocha*.—Noticias contradictorias sobre esta institución.—No cabe duda de que era un sistema organizado de sacrificios de niños.—Comprobación de los sacrificios humanos por los hallazgos arqueológicos.—La superstición y los adivinos.—Las diferentes clases de adivinos y sus métodos.—Las ideas respecto de la muerte y de la vida futura.—La resurrección.—La tierra de los muertos.—La moralidad de los indios.—El tabu.—La moralidad indígena no se fundaba en el hecho mismo, sino en sus efectos inmediatos.—El código moral indígena.—La mentalidad indígena diferente de la nuestra 459

CAPITULO VIII

Ritos y ceremonias

Ceremonias parecidas a los sacramentos cristianos.—Eran ritos totémicos.—Garcilaso de la Vega y los escritores modernos.—Lo que dicen los cronistas primitivos.—La opinión de Mgr. Le Roy.—El *Ayuscay*.—El *Quiruchicu*.—El *Rutuchicu*.—El *Huarachicu*.—El *Quicuchicu*.—Los ritos de iniciación.—Como horadaban las orejas de los adolescentes.—Los combates probatorios o *choconaco*.—Los adoratorios principales en la vecindad del Cuzco y sus orígenes.—Supervivencias totémicas.—La ceremonia de la *Citua*.—En qué consis-

Pág.

tía.—Las ayunas.—Los preparativos.—Las confesiones.—La expiación.—Las abluciones.—El exorcismo de los espíritus malignos.—Los sacrificios.—La comunión.—Entrada al Cuzco de los forasteros.—La renovación de los ritos en beneficio de éstos.—Los regalos a los dioses forasteros y a los sacerdotes.—Los confesores.—Maneras de confesar.—Las *ochas* o falta que confesaban.—La comunión y sus orígenes.—La relación de estos ritos con el totemismo.—Conclusiones 531

CAPITULO IX

El mito del diluvio

Su universalidad entre los pueblos andinos y en general los sudamericanos.—Los Arawak.—Los Tupis.—Los Chibchas—Los Quitus.—Los Jíbaros.—Los Cañaris.—Los Ancasmarcas.—Los Collas.—Los Incas, al parecer no tenían un mito propio del diluvio.—Los Araucanos tenían dos versiones distintas.—Ten-Ten y Kay-Kay.—Los fundamentos del mito 655

CAPITULO X

Mitos y supersticiones

Escaso número de mitos conservados por los cronistas y misioneros.—Fragmentos de los mitos solares y lunares.—El mito del bejuco o cuerda entre el cielo y la tierra.—Relaciones entre el sol y la luna.—Eclipses.—Supersticiones respecto de las estrellas y constelaciones.—El trueno y el rayo.—Las cometas.—La serpiente en los mitos.—El tigre.—La unidad de origen de los cultos peruanos no está probada.—El carbunclo *Titi* y su relación con *Viracocha*.—Mitos de orígenes.—Culto de las rocas y las cuevas.—El mito de

PÁG.

Huallallo y *Pariacaca*.—La batalla entre ellos.—Las aventuras de *Pariacaca* en su busca de *Huallallo*.—La leyenda de *Huathiacuri*.—Observaciones sobre estos mitos.—El tema del «burlador..—Indicios de un culto fálico.—Espíritus funestos.—*Tanga Tanga* y la idea de la Trinidad entre los indígenas.—Supersticiones varias.—Las *Apachetas*.—La brujería.—Los *huacanquis* y otros maleficios.—La magia y su aplicación en la vida diaria 695

BIBLIOGRAEÍA 801
INDICE 807

UNIVERSITY OF N.C. AT CHAPEL HILL
00029733218